السيف المشهور

في شرح

عقيدة أبي منصور

تاليف

تاج الدين أبي نصر الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي

المتوفي سنة ٧٧١ هـ. / ١٣٧٠م.

تحقيق

الدكتور مصطفى صائم يپرم





السيف المشهور

في شرح

عقيدة أبي منصور

تاليف

تاج الدين أبي نصر الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي

المتوفى سنة ٧٧١ هـ. / ١٣٧٠م.

تحقيق

الدكتورمصطفى صائم يَبْرَمْ

أنقرة ٢٠١١

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ. /٢٠١١ م.

تم ترتيب النصوص وتنسيقها بشركة آيدم للنشر في أنقرة.

الهاتف: 28 00 229 312 90 +

فهرس الكتاب

الموضوع | **الصفحة**

مقدمة التحقيق

(للطبعة الأولى)

ترجمة موجزة لمؤلف "السيف المشهور"

إن الإمام عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي، المكنى بأبي النصر، الملقب بتاج الدين، ينتمي إلى أسرة شاركت بنصيب كبير في النهضة العلمية.

وولد بمصر سنة ٧٢٧ للهجرة، ونشأ في جو علمي، وبدأ عبد الوهاب في تحصيل العلوم مبكرا، وحفظ القرآن، ثم أخذ عن والده أصول العربية، والعقيدة، والفقه، وتتلمذ لأساتذة عصره، فأجاز له ابن الشحنة ويونس الدبوسي.

وحين تولى والده منصب قاضي قضاة الشام رحل معه إلى دمشق سنة ٧٣٩هـ. وتتلمذ هناك أيضا لجهابذة عصره، ولازم منهم الحافظ المزي المتوفى سنة ٧٤٢هـ / ١٣٤١م، وابن سيد الناس اليعمري المتوفى سنة ٧٤٣ هـ / ١٣٢٤م.

ولما بلغ ثمانية عشر من عمره أجاز له أساتذته بالإفتاء والتدريس، وتولى منصب التدريس في أشهر مدارس دمشق أمثال مدرسة العزيزية والشامية والناصرية وغيرها من المدارس، ومنصب الإمامة والخطابة في الجامع الأموي، وتولى قضاء الشام سنة ٧٥٦ هـ

وظل يشغل هذا المنصب إلى آخر حياته، إلا أنه قد عزل ثم أعيد أكثر من مرة. وسجن في هذه الفترة لمدة قصيرة وقد توفي رحمه الله بالطاعون في ذي الحجة سنة ٧٧١هـ عن أربع وأربعين سنة ودفن بالشام.

إن الإمام السبكي قد عاش حياة قصيرة لكنها حافلة بالعلوم والمعارف، وتطرق إلى أبواب العلوم الإسلامية كلها، فأخذ مكانه المرموق بين جهابذة عصره.

وقد ألف في الفقه والأصول والحديث والتاريخ والأدب وشرح عقيدة أبي منصور الماتريدي شرحا يدل على تمكنه من علم الكلام.

زادت مؤلفاته على عشرين مؤلفا. أشهرها:

أ. شرح مختصر ابن الحاجب المسمى برفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب.

ب. شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول.

ج. طبقات الشافعية (الكبرى، الوسطى، والصغرى).

د. جمع الجوامع في أصول الفقه.

هـ. السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور.

المنهج الذي سلكته في تحقيق الكتاب

إن لهذا الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه ثلاث نسخ فيما أعلم، إحداها في مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم ١٠٤٩، وثانيها في المكتبة السليمانية بقسم حاجي محمود أفندي بإستانبول، تحت رقم ١٣٢٩، وثالثها في المكتبة نفسها بقسم شهيد على باشا، تحت رقم ١٦٣٧/١.

وقد حصلت على النسختين الأخيرتين، واعتمدت عليهما أثناء التحقيق ولم اجعل إحداهما أصلا، بل أثبت ما أراه صوابا في المتن. وجدير بالذكر أن كلتي النسختين قد استنسختا باعتناء بالغ بحيث لم ترد فيها الفوارق إلا نادرا.

وقد كتبت المتن المعزول لأبي منصور الماتريدي بين القوسين وبحروف زرقاء، وقمت بعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وبتخريج الأحاديث. وأشرت إلى فوارق النسختين، وذلك بعد أن رمزت لنسخة حاجي محمود أفندي بحرف "ح" ولنسخة شهيد على باشا بحرف "ش". وأحب الإشارة إلى أني كتبت هذه الهوامش كلها في آخر الكتاب بعد أن وضعت الأرقام في الأماكن اللازمة.

أرجوا أن يكون هذا العمل المتواضع إسهاما مني في خدمة العلم، كما أرجوه تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم.

الدكتور مصطفى صائم يَپْرَمْ.

السيف المشهور

في شرح

عقيدة أبي منصور

بسم الله الرحمن الرحيم [١ب]

الله المستعان

يقول عبد الوهاب بن السبكي، غفر الله له: ﴿فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ.﴾[١]

الحمد لله القاهر سلطانه، الظاهر برهانه، الباهر فضله وإحسانه، والصلاة على سيدنا محمد الرسول المصطفى، المبعوث رحمة وتلطفا، المنعوت في التوراة والإنجيل عظمة وشرفا، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان؛ وسلم تسليما بمزيد الفضل والامتنان. ورضي الله عن الأئمة الذين أسّس بنيانَ قواعدهم على تقوى من الله ورضوان، وخص مِن بينهم محمد بن إدريس الشافعي وأبا حنيفة النعمان. فإنهما القمران إذا أظلم الديجور والمقصدان إذا حلت عقد الأمور واللذان كان للأمة بهما نور على نور.

/أما بعد فهذه ورقات قصدنا بها إلى حلّ العقيدة المنسوبة للإمام الكبير أبي منصور [٢أ] الماتريدي وشرحها شرحا متوسطا، مُنَزَّلا على كلامه، مرتبِطا وافيا بمراده، آتيا بإصداره وإيراده، مبيِّنا فيه أنّ عقيدتنا، معاشر الأشعرية، هي عقيدة جماعة الحنفية، وأن شيخنا أبا الحسن قدوةٌ، ما حاد عن سبيله متنسك، وإمامٌ ساد كُلاًّ بطريقته، متمسكٌ، وأن عقيدته –

١. يوسف، ١٢/١٠١.

كما قال شيخ الشافعية ابن عبد السلام، وشيخ الحنفية الحصيري وشيخ المالكية ابن الحاجب- أجمع عليها الشافعية والحنفية والـــمالكية وفضلاء الحنابلة، وأنَّ الخلاف اليسير بيننا وبين الحنفية في مسائلَ معدودةٍ غيرِ طائلة لا يقتضي تكفيراً ولا تبديعا. وقد خصصناها بقصيدة نظمنا فيها تلك المسائل جميعا. ووسمت هذا الشرح بِـــ" السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور ". وخدمت به بابَ مِلِكٍ مَلَكَ أهلَ العلم بإحسانه؛ وقام بموجب العدل في زمانه، وأحسن فاطمأنت القلوب، وجاد فجادت القريحة بالمطلوب، المَقَرُّ، الأشرف العالـــي، المولوي الأميري، العلمي الفاضلي، الوَرِعي الزاهدي، الكافلي العادلي، العلائي أمير علي بن علي المارديني الحنفي، / نائب السلطنة الشريفة بالشام المحروس، أعزَّ الله أنصاره، وضاعف اقتداره، وأدام على أهل العلم آثاره الجميلة وإيثاره. ولنشرع في المقصود فنقول:

العلم

قال أبو المنصور الماتريدي: إنه صفة يتجلّى لمن قامت به المذكور. وقال بعضهم: صفة ينتفى بها عن الحي الشكّ والجهلُ والظنُّ. وقال أصحابنا: الاعتقاد الجازم المطابق لموجَب. وهي عبارات متقاربة.

(والأشياء التي) اتفق المسلمون على أنه (يقع بها العلم ثلاثة: الحواس السليمة) من السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس (والعقول المستقيمة) كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه (والأخبار الصادرة عن العباد الصادقة) كخبر الأنبياء عليهم السلام، والخبر المتواتر، وهو الذي أخبر به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب. ودليل الحصر أن العلم الحاصل للإنسان بسببٍ إما أن يكون من نفسه أو لا. إن كان من نفسه فإما أن يكون من أسباب ظاهرة أو

باطنة؛ إن كان من نفسه بأسباب ظاهرة فهو الحواس، أو باطنة فهو العقل، أو غيره فهو الخبر.

(قالت السوفسطائية: لا يقع) العلم بواحد من هذه الأشياء الثلاثة، (لأن قضاياها متناقضة) وما تناقضت قضاياه لا يصلح أن يكون سبباً للعلم. (أما الحس فلأن الأول يرى الشيء شيئين) / ويقضي حسه بذلك خلاف غيره، فدل على أن قضايا الحسّ متناقضة (وأما [٣أ] العقل فالاستدلال به يكون خطأً وصوابا) والعقول مختلفون اختلافا كبيرا. (والخبر قد يصدُق وقد لا يصدُق) فلا وثوقَ به.

(قلنا) لا نسلّم أن قضاياها متناقضة، وقولكم الأحول يرى الشيء شيئين لا يَرِد علينا، إذ (الكلام) إنما هو (في الحواس السليمة) لا السقيمةِ (وما قلتم ليست سليمة) فلا اعتبار بها.

"قد تُنكِرُ العينُ ضوأ الشمس من رَمَدٍ ويُنكرُ الفمُ طعمَ الماء من سقمِ"[٢]

وكذلك قولهم " [الاستدلال بـ] العقل قد يكون خطأً والعقلاءُ مختلفون" ممنوع؛ بل إنما يقع في الباطل لقصور أو تقصير في النظر أو شرائطه. (والخبر المراد به خبر الرسل المعصومين والمتواتر). وهما لا يقبلان الكذب. واعلم أن السوفسطائية قوم نشأوا في أقصى الهند، ينكرون حقائق الأمور ويقولون: لعلها خيالات، فإذا شاهدوا شيئا قالوا: لعله غيره. ومذهبهم أقل من أن يُرَدَّ عليه. وقد أحسن بعض حُذَاقِ الملوك فإنه أحضر منهم واحداً وضربه وصار كلما استغاث به يقول له: لعل الضاربَ غيري والمضروب غيرك، ولعل هذا ليس بضرب.

٢. هذا البيت من قصيدة البردة لمحمد بن سعيد البوصيري (ص. ٢٤).

حدوث العالم

(ثم إن العالم) بفتح اللام وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات (محدث) مسبوق بالعدم (لأنه ينقسم إلى أعيان) والأعيان ما تقوم / [٣ب] بنفسها ولا تحتاج إلى محل، كالشجر والحجر وزيد وعمرو (وأعراض) والعرض ما يفتقر إلى المحل كالطعوم والروائح. والأعيان والأعراض حادثة بعد أن لم تكن، فيكون العالم حادثا. (فالأعراض حادثة لأنه) أي العرض (اسم لما لم يكن ثم كان). تقول: عرض الشيء، أي حدث وصار بعد أن لم يكن صيرورة لا دوام لها؛ وهذا حقيقة العرض (وبه سُمِّيَ السحاب عارضا) لأنه يعرض ويمر ولا يثبت. (والأعيان لا تخلو عنها) أي عن الأعراض، فما من عين، كزيد مثلا، إلا وهي مشتملة على العرض من حركة أو سكون وخلافهما (فتكون) الأعيان (محدثة) أيضا (لمشاركتها المحدث) وهو العرض (في الوجود) فإنه لا يمكن أن يشترك شيئان في الوجود والمبدأ ويكون أحدهما قديما والآخر حادثا، (فإذا ثبت أنه) أي العالم (محدث) بما ذكرناه وبغيره من البراهين والدلائل القاطعة (ثبت أنه محدث بإحداث غيره)؛ لأنه إذا كان حادثا كان مسبوقا بالعدم؛ وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته، ويستوي في العقل إمكان وجوده وعدمه، فلا بد له من مخصص يرجح أحد الجائزين على الآخر، يعلم ذلك ببداية العقول، كما أن من رأى قصرا مبنيا عرف أن له بانيا قطعا. قيل لأعرابي: "بِم عرفت ربك؟" قال: "البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير، فهيكل علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة أما يدلان على صانع خبير"./ [٤] فدل على أن للعالم صانعا. (فإذا ثبت أن له صانعا يكون صانعه قديما، إذ لو لم يكن قديما لكان محدثا)، إذ لا واسطة بين القدم والحدوث، فكل موجود إما قديم أوحادث. (والمحدث لا بد له من المحدث، وكذلك الثاني والثالث) وهَلُمَّ جَرًّا (فيتسلسل) إلى ما لا نهاية

له، والتسلسل محال. فلو قلت لغيرك: لا تأكل لقمة إلا وقبلها لقمة، لم يتمكن من الأكل. وكذا لو قلت: لا تأكل لقمة إلا وبعدها لقمة، فإنه يلزم أن يصير آكلا طول الدهر. (وعند الدهرية) وهم الذين ينكرون الصانع ويقولون: ﴿مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[٣] أن الأعيان والأعراض وهما العالم (محدث من طينة قديمة أي من أصل قديم، وهو الهيولى) فتكون الـــهيولى قديمة (لأن الإيجاد لا من أصل محال عندهم). قالوا: فالهيولى قديمة والصورة الحالة فيها محدثة، لكن كل صورة مسبوقة بصورة أخرى لا إلى أول؛ لأن الهيولى يمتنع خلوها عن الصورة فيلزم ذلك ضرورة، والجسم مركب منهما. وهذا قول أفلاطون، وآرسطو، وأبي نصر الفارابي، وابن سيناء. ومنهم من يقول: إن أصل الأجسام الكيفيات الأربع، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وإن هذه الأربع موجودة في الأزل، ثم حدثت الجسمية فيها فيما لا يزال، فهي هيولـــى العالم. / [٤ب] منهم من قال: أصل العالم النور والظلمة، وهما قديمان، ومن امتزاجهما حدث هذا العالم. وللفلاسفة مذاهبُ أُخَرُ فيطول سردها، وكلها ضلال مبين.

وحدانية الله تعالى

(ثم إن الصانع واحد) فرد لا انقسام له في نفسه، واحد في ذاته وأســـمائه. (إذ لو كان صانعين لا يخلو: إما أن يكونا موافِقين في التخليق والصنع والإيجاد، أو مخالفَين. فالموافقة دليل عجزهما أو عجز أحدهما لأن المختار لا يوافق إلا عن اضطرار). وإن شئت قلت: إن توافقا، فإما أن يوجد الموجود منهما على طريق التعاون فيلزم عجزهما واحتياج كل منهما إلى معين، وإن كان أحدهما معينا دون الآخر لم يصلح الآخر للإلهية. وإن انفرد كل واحد منهما بالفعل فهو محال. أو تقول: لو توافقا؛ فإما أن يتوافقا مع العجز عن الـــممانعة فيلزم العجز،

٣. الجاثية، ٤٥/٢٤

أو مع القدرة فيصير كل منهما مقدور الآخر، والمقدور لا يصلح إلها. (وإن كان مخالفَين فلا يخلو: إما أن يحصل مرادهما، وذلك محال) لأن الغرض أن مراد أحدهما يُضادَّ مرادَ الآخرِ أو يُناقضه، واجتماع الضدين أو النقيضين محال. (أو لا يحصل) مرادهما (وذلك عجز، والعاجز لا يصلح ربّاً). والأدلة على الوحدانية كثيرة. (وهذا) / الدليل إنما اقتصرنا عليه لأنه (مأخوذ من قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٤]) ويسمى دليلَ التمانع، أي لو كانوا عددا لتمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم. وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[٥]، وقوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[٦]. وقد أطال المتكلمون في دليل التمانع بما هو مقرر في المبسوطات. (وقالت المجوس: إن للعالم خالقَين أحدهما خَيْرٌ خالق الخيرات وهو النور) واسمه عندهم ("يزدان") ويزدان بالفارسية إله (والآخر شريرٌ خالقُ المضرات) وهو الظلمة (وهو "أهرِمَن"، لأن خالق الشر سفيه فلا يضاف إلى يزدان) وكأنهم استقبحوا خلق القبائح (قلنا انما يكون سفيها إذا لم يكن في تخليقه) للشر (حكمة) وليس كذلك بل فيه حكمة ومعان كثيرة (أدناها أن يذل بها الجبابرة) فإن الجبار إذا حل به القبيح من مرض أو ألم أو غيرهما انكسرت نفسه وذلت، فلا تمتنع إضافة الشرور إلى الله تعالى. وقد اختلف المجوس. فمنهم من قال: النور والظلمة قديمان. ومنهم من قال القديم هو النور والظلمة حادثة، سببها أنه عرضت ليزدان فكرة رديئة، وهو أنه لو كان لي منازع في ملكي كيف يكون حالي؛ فتولد أهرمن منها. وهو أصل كل الشرور. وقال بعضهم: وقع بين يزدان وأهرمن حروب. / وكل هذه خرافات. إذ الحرب لا يتصور بين الله وغيره. وليست الظلمة

---

٤. الأنبياء، ٢١/٢٢

٥. المؤمنون، ٢٣/٩١

٦. الإسراء، ١٧/٤٢

كلها بشرٌّ. بل قد تنجي الهارب وتستره، وتعين على النوم والاستراحة. وليس النور كله بخير، إذ النظر إليه يكل البصر. ولا معنى للاشتغال بهذيان المجوس.

من الصفات التنــــزيهية

(وإن الصانع) جل جلاله وعمّ نواله وتعاظم شأنه وعز سلطانه (ليس بعرض) باتفاق العقلاء، لأنه لو كان عرضا لكان مفتقرا إلى جوهر أو جسم، لأن العرض لا يقوم إلا بهما، وواجب الوجود لا يفتقر إلى الغير. (ولا جوهر، لأن الجوهر أصل للمركبات، لأن الجوهر الجزء الذي لا يتجزأ، لا عقلا ولا وهما. وحده أنه القائم بالذات، القابل للصفات المتضادّة) كالحركة والسكون (على سبيل البدل) لا الشمولِ، لأن اجتماع الحركة والسكون في وقت واحد محال، (فاستحال أن يكون الصانع يتركب منه المركبات)، فاستحال أن يكون جوهرا، لأنا لا نعني بالجوهر إلا المتحيز القابل للأعراض كما ذكرناه. فاستحال أن يكون عرضا، وأن يكون جوهرا لما عرفت. (وأن يكون محلا للحوادث والأعراض). خلافا للكرامية والمجوس. ودليلنا أنا اتفقنا على أن صفات الله تعالى صفات كمالٍ وحدوثها يوجب نقصانا قبل حدوثها، تعالى الله عن النقصان. وأدلة أخرى كثيرة. (ولا يتصور أن يكون) الله تعالـــى (جسما)، لأنه إذا انتفى كونه جوهرا انتفى كونه جسما، (لأن الجسم) لا معنى له إلا ما هو / (متركب عن جوهرين أو ثلاثة). [٦أ]

الاسم والمسمى

(ثم إن الاسم والمسمى واحد عند جمهور الأشاعرة والحنفية لقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾[٧] ولو كان غيره لكان أمرا بالتسبيح لغير الله. وقال بعضهم: غيره، لأنه قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الحُسْنَى﴾[٨] فلو كان هو المسمى لتعدد الذات)، ضرورة أن الأسماء متعددة. (قلنا: ذلك محمول على التسمية)، والتسمية غير المسمى بلا شك (ولهذا) أي لكون أن الاسم هو نفس المسمى (لا فضل لبعض أسماء الله تعالى على البعض، لأن المسمى واحد)، وهو الاسم، وإن تعددت الألفاظ. فإن قلت: فبعض الأسماء أفضل من بعض، بدليل الاسم الأعظم، فإنه أعظم من غيره.

قلت: المراد أن الأسماء لا تفاضل فيها أنفسها وإن كان يترتب على بعضها ما لا يترتب على الآخر. (والمراد بالاسم الأعظم) ليس أنه أفضل من غيره بل (زيادة الثواب بذكره) وحصول إجابة الدعاء به يقينا. وكذا نقول في القرآن من حيث هو كلام الله لا يفضل بعضه بعضا. والمراد بكون ﴿ قُلْ هُوَاللَّهُ أَحَدٌ ﴾[٩] يعدل ثلث القرآن[١٠] إنّ ثوابها يعدل ذلك، لا إنها في نفسها فاضلة على غيرها منه بحيث تعدل الثلث.

واعلم أنه قد كثر اختلاف الأئمة في الاسم: هل هو المسمى أو غيره. ولا يخفى عليك أن للأشياء وجودا في الأعيان، وهو الوجود الأصلي الحقيقي؛ ووجودا / في الأذهان، وهو

٧. الأعلى، ٨٧/١

٨. الأعراف، ٧/١٨٠

٩. الإخلاص، ١١٢/١

١٠. حديث مرفوع، انظر سنن الترمذي؛ ثواب القرآن، ١٠.

الوجود العلمي الصوري؛ ووجودا في اللسان، وهو الوجود اللفظي الدليلي؛ ووجودا في البنان وهو الخط. فإن السماء مثلا لها وجود في عينها ونفسها، ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا، إذ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثم في خيالنا، وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم، فإنه محاكٍ للمعلوم ومواز له، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قُطِّعَت ثلاثَ تقطيعاتٍ يُعبِّر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف، وهي قولنا سـماء. فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود ومطابقة له، ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم ينطبع في الأذهان لم يشعر به الإنسان، ولو لم يشعر به الإنسان، لم يعبر عنه اللسان. فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة تلحق كل واحد منها خواص لا تلحق الآخَرَ. فإن الإنسان مثلا من حيث إنه موجود في الأعيان يلحقه أنه نائم ويقظان، وحي وميت. ومن حيث إنه في الأذهان يلحقه إنه مبتدأ / وخبر وعامٌّ وخاصٌّ وكليٌّ وجزئيٌّ. ومن حيث إنه في اللسان يلحقه أنه عربيٌّ [٧أ] وعجميٌّ وتركيٌّ. وهذا الوجود مما يختلف في الأعصار، وتتفاوت فيه عادة الأمصار. فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان فلا يختلف.

إذا عرفت هذا فدع عنك الآن وجود الأعيان والأذهان، وانظر في الوجود اللفظي، فإن غرضنا متعلق به. فإذا قيل لنا: ما هذا الاسم؟ قلنا: اللفظ الموضوع للدلالة، وليس تحرير الحد الآن من غرضنا، إنما غرضنا الآن أن المراد بالاسم؛ المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان. فإذا عرفت أن الاسم إنما نعني به اللفظ الموضرع للدلالة فاعلم أن كل موضوع للدلالة فله واضع، ووضع، وموضوع له. فيقال للموضوع له مسمّى وهو المدلول

عليه، ويقال للواضع المسمِّي، وللوضع التسمية. يقال: فلان سَمَّى ولده، إذا وضع له لفظا يدل عليه، ويُسَمّى وَضعُه تسميةً، وقد يُطلَقُ لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصا ويقول: "يا زيد"، يقال سَمّاه. ويجري الاسم والتسمية والمسمِّي والمسمَّى مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك.

إذا تقدر هذا فالتحقيق عندنا في هذه المسئلة أن يقال: في قولك مثلا "زيد" خمسةُ أشياءَ:

أحدها جعلك هذا اللفظ دليلا / عليه، وهو تسميته، وهو فعل الفاعل، وهو حادث من المخلوق؛ وأما من الله فعند أهل السنة قديم بناءً على أن الكلام قديم والله تعالى سمى نفسه بأسمآء بكلامه القديم النفساني. والمعتزلة يخالفوننا في ذلك لإنكارهم الكلام النفس.

الثاني إطلاقك هذا اللفظ عليه وهو استعمال الاسم في المسمّى. ولك أن تقول: إنه تسمية، والكلام فيه كالأول.

والثالث هذا القول وهو الزاى والياء والدال مثلا. وإنما قلنا القول، ولم نقل اللفظ ليشمل النفسي فهذا اسم ومسماه قد يكون شخصا كما في زيد، وقد يكون معنى كعلم وجهل.

والرابع الاسم المركب من همزة الوصل والسين والميم، ومدلوله ما ذكرنا في الشيء الثالث، وهو قول مخصوص. وهذه الأربع لم يقل أحد إنها المسمى، بل الأولان تسمية، والثالث اسم، والرابع اسم الاسم.

[و] الخامس مدلول الاسم الذي ذكرناه في الشيء الثالث وهو زيد مثلا، فمدلوله هو المسمى بلا خلاف. وهل هو الاسم هذا هو محل الخلاف؛ قال جمهور الفريقين: هو الاسم، وهو المسمى واحد، وأما اللفظ فتسميته؛ وقيل: غيره، والاسم اللفظ فقط. وفى المثال المذكور لا يتضح لك المراد فإنّ المسمى، أعني مدلول زيد، هو الذات ولكن في بعض المواضع يكون معنى الاسم غيرَ الذات، / كقولنا: زيد الفاضل، فالفاضل معناه ذات متصفة بفضل ومسماه [٨أ] ذات زيد. فمن قال: الاسم هو المسمى، قال: الاسم المعنى المستفاد من لفظة الفاضل والمسمى الذات التي أطلق عليها، وهما شيء واحد، لأن معنى الاسم هو الذي سمي به كمعنى زيد مثلا. ومن قال: الاسم غير المسمى، له مأخذان. أحدهما أن يقول معنى لفظة الفاضل والذات الصادقة هي عليها متغايران، ويسلم أن الاسم هو المعنى. وهذا هو المشهور في البحث عند أرباب هذا القول، والثاني أن يقول: الاسم هو اللفظ. وهذا مأخذ ضعيف لا يقوله من يفهم سر المسألة.

ويظهر أثر البحث في أسماء الله تعالى فالمشهور من مذهبنا أن الأسماء على ثلاثة أقسام. قسم يقال إنه هو. وهو كل ما دلت التسمية على وجوده، كقولنا "الله". والموجود هو الذات، كما قلنا في مدلول زيد. فهنا اتحد الاسم والمسمى، أي ليس ثم معنى زائد على الذات. وقسم يقال إنه غيره، كما في "الخالق" و"الرازق" ، فإنه يقتضي صفة الخلق والرزق، وهما حادثان، فهما غير الذات. وقسم لا يقال إنه هو ولا غيره، ك "العالم" و "القادر" كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

"فرع" لو قال لزوجته: اسمك طالق / لم يقع عليه الطلاق. قال صاحب التتمة: إلا أن [٨ب] يريد بالاسم وجودها وذاتها.[١١]

١١. اسم صاحب التتمة حسب ما قاله السبكي في طبقات "أبو سعيد التولي" المتوفى ٤٧٨ هـ؛انظر: طبقات الشافعية الكبرى لسبكي، ١٠٦/٥، ١٠٧؛ والأشباه والنظائر لنفس المؤلف، ٥/٢، دار الكتب العلمية، ١٩٩١.

رؤية الله تعالى

(ثم إن الله تعالى يرى في الآخرة). ومعنى الرؤية أنه يحصل لنا علم به تعالى برؤية العين وإبصارها، كما في غيره من المرئيات، مع تنـــزهه عن الاختصاص بالجهات والكيفيات. وإنما قلنا: إنه يرى (لأنه موجود) وكل موجود جائز الرؤية (فيكون جائز الرؤية). لا يقال: كيف تقولون إن كل موجود يُرى وثَم أشياءٌ موجودة لا تُرى كالجن. لأنا نقول: نحن لم نقل إنه تجب الرؤية عقلا، وإنما قلنا تجوز. ولا يلزم من الجواز الوقوع. ثم ما قلتم غير مسلمٍ، فإن الجنّيّ يراه المصروع وإن لم يره غيره. وقد صح لنا عن كثير من الصالحين رؤية الجن. (وما لا يرى من الموجودين) جنيا كان أو غيرَه إنما هو (لعدم إجراء الله العادة برؤيته) لا لامتناعه في نفسه. وقد كان النبـــي صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام ولا يراه الحاضرون. واتفق أصحابنا على أنه تعالى يُرى في الآخرة، يراه المؤمنون. (وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ تَضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ.)[١٢] وهو حديث متفق على صحته.

(وقالت المعتزلة والخوارج: لا يُرى لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ / الْأَبْصَارُ﴾[١٣] قلنا: نحن نقول) بموجب هذه الآية. لأنا نقول: (إنه لا يدرك، لأن الإدراك الوقوف على جوانبه). فالآية دالة على أنه لا يحاط به، عز سلطانه، لا على أنه لا يرى. ونـــحن لا نقول: إنه يحاط به، (ولكن نقول: إنه يرى. وقالوا أيضا: إن الرؤية بالآلة لا بد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة، ورؤية الكل والبعض). وكل ذلك مستحيل في حق الله، فتكون رؤيتنا له مستحيلة.

١٢. انظر صحيح البخاري؛ توحيد، ٢٤، ومسلم؛ إيمان، ٢٩٩.

١٣. الأنعام، ٦/١٠٣

(قلنا: هذا باطل برؤية الله تعالى إيانا بلا مسافة ولا جهة؛ وبالعلم، لأنه يعلم بلا مسافة ولا مواجهة). فليس من شرط الرؤية جهة ولا مسافة. (وسؤال موسى عليه السلام) من الله (الرؤية)، حيث قال: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[١٤] (يدل عليه)، أي على جواز الرؤية. إذ لو كانت ممتنعة لما طلبها، لأن طلب ما لا يمكن غير لائق بالعقلاء، فكيف بالأنبياء عليهم السلام.

(فلئن عارضوا بقوله تعالى) في جواب موسى عليه السلام: (﴿لَنْ تَرَانِي﴾[١٥]) وقالوا: إنه يقتضي امتناع الرؤية، (لأن) حرف («لن» للتأبيد). فإذا كان كليم الله موسى عليه السلام لا يراه أبدا فكذلك غيره.

(قلنا): حرف «لن» ترد (كما في قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا﴾[١٦]، وأنهم يتمنونه في الآخرة). هذا على القول بأن حرف «لن» تفيد التأبيد شيء قاله الزمخشري في كتاب الأنموذج. وقال في الكشاف: / تفيد توكيد النفي: وهو دعوى بلا دليل. وقيل: لو أفادت [٩ب]
«لن» التأبيد لِمَ يُقَيَّدُ منفيها بِ«اليوم» في ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾[١٧])، ولكان ذكر الأبد في قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا﴾[١٨] تكرارا.

١٤. الأعراف، ١٤٣/٧
١٥. الأعراف، ١٤٣/٧
١٦. البقرة، ٩٥/٢
١٧. مريم، ٢٦/١٩
١٨. البقرة، ٩٥/٢

(وأولوا)، أعني المعتزلة (قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[19]) الذي هو صريح في وقوع الرؤية، فقالوا: (أي منتظرة) تنتظر نعمة ربها.

(قلنا: هذا) التأويل باطل، لأن الانتظار (تَعَب) ونَصَب، (والجنة ليست بدار تعب؛ ولأن النظر بالوجه المقرون بكلمة «إلى» لا يكون إلا بالعين) يقال: نظر إليه، أي رآه. وقال موسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[20] أي أراك، لا أنتظرك.

وقد اختلف الذين أثبتوا الرؤية عقلا في الدار الآخرة في جوازها في الدنيا سمعا؛ فمنهم من قال: لا يجوز سمعا أن يرى الله تعالى في الدنيا. ومنهم من قال: يجوز. واختلفوا أيضا في أنه هل يجوز إطلاق القول بأن الله تعالى يجوز أن يكون مدركا؛ فذهب القلانسي، وعبد الله بن سعيد إلى المنع من ذلك. واختلفوا إيضا في جواز رؤية الله تعالى في المنام.

واتفق أصحابنا على أنه تعالى يجوز أن يَرَى نفسه، وبه قال جماعة من منكري الرؤية.

أزلية صفات الله تعالى

(ثم صفات الله لا) هي (هو ولا غيره كَلَوْنِ الشيء). / أما أنها لا هي هو فواضح، لأن الصفة ليست الموصوفَ. وأما ليستغيرَه فلان الغيرَيْن هما اللذان يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، وصفات الله تعالى لا يجوز انفكاكها عنه. [

قالت الحنفية: (وهي غير محدثة، سواءٌ كانت من صفات الفعل، أو الذات. وقالت القدرية والأشعرية: صفات الفعل كالإحياء والإماتة محدثة، وهي غيره. لأن صفات الفعل،

١٩. القيامة، ٧٥/٢٣، ٢٢

٢٠. الأعراف، ٧/١٤٣

وهي التكوين عين المكون عندهم، لأنه لا يكون المكتوب مكتوبا إلا بالكتبة. وعن هذا قالوا: خالق بخلقه. ونحن نقول: خالق لم يزل خالقا، كما نقول: عالم لم يزل عالما، في صفات الذات. لأن الكاتب كاتب وإن لم يكتب).

التكوين والمكون

واعلم أن هذه أول مسئلة ذكرها في هذه العقيدة مما اختلفت الحنفية والأشاعرة فيه. ونحن نحررها مع الاختصار، فنقول:

قال أصحابنا: إن صفات الأفعال حادثة، كوصفه تعالى بأنه خالق، رازق، عادل، محسن، منعم، محيي، مميت، مثيب، معاقِب، فإنها صادرة عن أفعاله تعالـــى، وهي الخلق، والرزق، والعدل، والإحسان، والإنعام، والإحياء، والإماتة والإثابة، والمعاقبة. ولا يجوز أن يقال: إن هذه الأوصاف الصادرة / عن أفعال الباري توجب له حالا وصفة. لأن القديم لا [١٠ب] يحصل له بهذه الأفعال الحادثة صفاتٌ ولا أحوال متجددة، لاستحالة كون القديم محلا للحوادث. هذا هو المراد من قول الأشعرى «إن صفات الفعل حادثة».

وقول الحنفية: إنا نُطلِق على الكاتب كاتبا وإن لم يكتب. إن أرادوا به الكاتب بالفعل فهو تعسف ظاهر، فإن الضارب لا يكون ضاربا بالفعل إلا حالة إيجاد الضرب. وإن أرادوا به القادر على الكتابة فلا نزاع فيه. ويكون معنى الخالق والرازق القادرَ عليهما. ولا نزاع في أن القدرة على سائر الحوادث قديمة. ويعود النـــزاع على أن إطلاق الأوصاف بهذا الاعتبار هل يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز، فيعود خلافا لفظيا.

ثم أفرد الحنفية مسألة التكوين بالذكر، ونقلوا عن إمامنا أبي الحسن الأشعرى أنه غير المكون، كما تراه في العقيدة. وهذا لم يقله الأشعرى. والذي قاله أئمتنا إن الحكم على التكوين بأنه صفة قديمة أو حادثة إنما يصح بعد تصور ماهية التكوين. فإن كان المراد منه نفسَ مؤثرية القدرة في المقدور فهو صفة نسبية، والنسب لا توجد إلا مع المنتسبين. فإذن التكوين لا يوجد إلا مع القدرة والمقدور الذي هو المكون؛ والمكون / حادث بالاتفاق، فيلزم [١٠ب] حدوث التكوين بالضرورة، ويكون غير المكون قطعا. وإن كان المراد من التكوين الصفة المؤثرة بوجود الأثر، فهي عين القدرة، ولا نزاع في قدمها.

وإن فرّقت الحنفية بينها وبين القدرة، بأنها تؤثر في الوجود والقدرة بالإمكان وقالوا: متعلَّق القدرة قد لا يوجد، كبحر من زيبق، وجبل من ياقوت، بخلاف متعلَّق التكوين؛ فالقدرة تتعلق بإمكان وجود الشيء، والتكوين بنفس وجوده.

فنقول: المعقول من التكوين هو التعلق في الحال، ولذلك يترتب عليه الوجود. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٢١] و«الفاء» في «فيكون» تدل على التعقيب. وإذا كان التكوين عبارة عن التعلق في الحال لم يكن صفة قديمة. وإن أرادوا بالتكوين معنى آخر فعليهم بيانه. ولاح بما ذكرناه أن التكوين إما عين القدرة أو تأثيرها، ولا شك أنـــها غير المكون. فنَقْلُ خلافِ ذلك عنا ليس على وجهه.

واعلم أن خلافنا مع الحنفية في هذه المسألة أمر سهْلٌ، وإن أكثر الفريقان الكلام فيه وبسطوا القول؛ لأن صفات الفعل لا يلزم من نفيها نقيصة ولا من إثباتها. ولا خلاف أيضا

٢١. النحل، ١٦/٤٠

أن من أسمائه تعالى / الخالق والرازق. وأنا أقول: إنه تعالى يسمى بالخالق حقيقة، ولا أوافق [١١ب] الحنفية علـــى أن صفة الخالقية قديمة. أما أن اسم الخالق يطلق عليه بالحقيقة فلأنه لفظ مستعمل فيما وضع له أولا، وأما أن الصفة ليست بقديمة فلما ذكره أئمتنا. وأقول أيضا: إنه يضمحل الخلاف بهذا بيننا وبينهم جدا، ونكون متفقين على أنه تعالـــى خالق حقيقة في الأزل، وإنما الخلاق في قيام الصفة، وهي صفة لا تلزم منها نقص، نفيا وإثباتا، فلا عظيم في الاختلاف فيها. وأقول أيضا: إن أبا الحسن رضوان الله عليه لا يُحفظ عنه إنه قال: اسم الخالق مجاز، فلعله لم يذهب إلا إلى ما قلته. والمتكلمون لا يتكلمون في حقائق الألفاظ ومجازاتها، وإنما يتكلمون في حقائق الأمور وكنهها. وإذا وصلتَ إلى هنا فلا تنس قول الأصوليين: إن العَلَم ليس بحقيقة ولا مجاز. وقل هذا كله على تقدير أن الخالق والرازق وغيرهما من الأسامي المشتقة من صفات الفعل ليست بأعلام؛ فإن كانت أعلاما فلا توصف بالحقيقة ولا بالمجاز.

وقد تحرر من هذا أن الخالق والرازق ونحوهما إن سئلنا: هل هما / حقيقة أو مجاز؟ قلنا: [١٢أ] هذا ليس وظائف المتكلمين، وهو أمر لغوي يطلق بالحقيقة على من قام به الفعل في حالة قيامه به، وبالـــمجاز على من عداه. وإن وُضِع اسما عَلَما على أحد لم يوصف بحقيقة ولا مجاز. وهذا فن لا يتعلق بالأصوليين.

وإن سئلنا: هل صفة الخالقية ثابتة في القدم؟

قلنا: هذا هو محل النـــزاع بعد الاتفاق على أن القدرة على الخالقية ثابتة، وأن نفس الخالقية لا يلزم من نفيها ولا إثباتها نقص؛ فسهُلَ أمرُ الخلاف جدا.

فإن قلت: ما هي صفات الذات وصفات الفعل؟

قلت: قال أئمتنا: الصفة إما ذاتية أو معنوية أو فعلية. فالصفة الذاتية ما لو قَدّرنا انتفاءها وجب انتفاء الذات، ولو تُصُوّر ثبوت الذات مع انتفائها لزم انقلاب جنسها، ككونه تعالى قائما بنفسه. والمعنوية ما لو قدرنا انتفاءها لم يجب انتفاء الذات، ولو تُصور وجود الذات مع انتفائها لم ينقلب جنسها، ككونه تعالى عالما وقادرا. والفعلية ما لا يلزم من نفيها نقيصة كالخالقية والرازقية؛ ووصف البارى تعالى بها لا عين ذاته ولا غير [ه]، معنى يوجد به. وربما أطلقت الصفات الذاتية على الذاتية والمعنوية جميعا.

(والصفات / الذات) على هذا (الجلال، والكبرياء، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام، وما سواها من صفات الفعل).

صفة الكلام

(ثم القرآن، كلام الله تعالى، صفةٌ أزلية قائمة بذات الله، وليس من جنس الحروف والأصوات وأنه) أعنى الكلام (في نفسه واحد غير متجزٍّ، ليس بعربي ولا سرياني، غير أن المخلوقين يعبّرون عن هذا الواحد بعبارات مختلفة) كذلك الله؛ يعبّر عنها العربى بـ«الله» والفارس بـ«خداى». فان عبّر عن كلامه بالعربية فهو القرآن العربي المبين، المنزل على محمدٍ صفوةِ الله صلى الله عليه وسلم. وإن عبر عنه بالسريانية فهو الإنجيل المنزل على عيسى روح الله عليه السلام. وإن عبر بالعبرانية فهو التوراة المنزلة على موسى كليم الله عليه السلام.

(وقالت المعتزلة: كلام الله عين هذه العبارات وإنه محدث) خلقه الله في شجرة، (لأنه لو كان) قديما (أزليا لكان) الله (به آمرا وناهيا، مخبرا ومستخبرا، وذلك للمعدوم سفه). إذ يقبح أن يحدَّث من ليس بموجود، ويُخبر ويستخبَر ويؤمر ويُنهى. قالوا: ومن جلس في داره وحدّث شخصا غائبا فقال: "يا زيد افعل كذا، واعلم كذا" كان سفيها. / فما ظنك بمن [١٣أ] يحدّث المعدومَ؟

(قلنا: إنما يكون سفها إن لو كان أمراً لِيجب عليه الائتمار) أي فعلُ المأمور به (في الحال). وليس هذا معناه، بل معناه أنه إذا وُجد واستعد للتكليف وجب عليه (ولأن القبلية والبعدية يتعلقان بالزمان والمكان، وكلام الله تعالى لا يتعلق له بهما.)

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[٢٢] (والجعل الخلق)، فدل أنه مخلوق.

(قلنا: ليس كذلك)، أي ليس الجعل الخلق في جميع موارده، (بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾[٢٣].

وقالت الأشعرية: ما في المصحف ليس كلام الله، وإنما هو عبارة عن كلام الله، لأنه صفة والصفة لا تزايل الموصوف.

قلنا: هو كلام الله، لكن الحروف والأصوات مخلوقة. لأنا لا نقول إن الكلام حالٌّ في المصحف حتى يكون قولا بالمزايلة. ولأن المعلوم بعلم الله، أفَتَرى أن صفة العلم زائلة).

٢٢. الزخرف، ٤٣/٣

٢٣. الزخرف، ٤٣/١٩

وهذه ثانية المسائل التي اختلف فيها الحنفية والأشعرية. وأنت ترى كيف نقل المصنف عن الأشعرية ما نقله. والذي نقله المحققون من أئمتنا عن الشيخ أبي الحسن إنما هو حدوث الحروف والكلمات، وقدم الكلام. / والأمر [هو] الذي يدل عليه العبارات. وقد صرح سيف السنة ولسان الأئمة القاضي أبو بكر الباقلاني شيخ الأشاعرة، أن الشيخ يقول: إن كلام الله الأزلي مقروء بألسنتنا على الحقيقة، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب في مصاحفنا، غير حالٍّ في شيء من ذلك؛ كما أن الله معلوم بقلوبنا، مذكور بألسنتنا، معبود في محاريبنا، غير حالٍّ في شيء من ذلك. والقراءة، والقارئ مخلوقان، كما أن العلم، والمعرفة به مخلوقان. والمعلوم والمعروف قديمان. هذا هو قول الأشعري، وهو موافق لقول أبي حنيفة. ولا يختلف أصحابنا والحنفية في أن من أحرق المصحف أو استهان به كفر وأريق دمه.

تنـــزيه الله تعالى عن المكان

(ثم إن المشبهة والكرامية قالوا إن الله تعالى على العرش علو تمكن، وهو جسم لا كالأجسام، لقوله تعالى: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢٤]).

قلنا: أما قولهم «إنه على العرش علوّ تمكن» فهذيان. وأما استدلالهم بالآية فليس معنى الاستواء الجلوس، بل فيه قولان لأهل السنة. أحدهما: (إن معنى الاستواء الاستيلاء) أي استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات، وبالاستيلاء عليه يكون مستوليا على الوجود بأسره. تقول: استوى الأمر لزيد، إذا كمل له وصار مستوليا عليه. / ومنه قول الشاعر:

٢٤. طه، ٢٠/٥

قَدْ اِسْــتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ   مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ.[٢٥]

أي استولى.

والقول الثاني: إنا نفوّض أمر معناه إلى الله تعالى، ونقول: هو تعالى منــزه عن الجهة، متعالٍ عن الجسمية، وهو أعلم بمراده من قوله: «استوى». وهذه طريقة السلامة، وهي المنقولة عن سلف الأمة. قال مالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة». وفي المكان مباحث يطول ذكرها، ولا يحمل هذا المختصر بسطها.

(ويُردّ قولهم «جسم» بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢٦]). ولو كان جسما لكان كل جسم مِثْلا له، فكانت أمثاله لا تحصى، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. (والكاف) في «ليس كمثله» (زائدة، أي ليس مثلَه شيء). أو نقول: إن نفي مثل المثل يلزم منه نفي المثل، كما هو مقرر في مكانه.

(فإن قيل): نحن لم نقل: جسم كالأجسام، حتى يلزم التشبيه، وإنــما قلنا: جسم لا كالأجسام، فليس كمثله شيء، ولا يلزم من كونه جسما على هذه الصورة أن يكون ثَمّ مثلُه. (أليس يقال: شيء لا كالأشياء)، أفيلزم التشبيه من هذا؟ ولئن لزم منه لزم الناسَ أجمعين. لأن الكل قائلون بأنه شيء لا كالأشياء. (قلنا الشيء عبارة عن الوجود ولا كذلك الجسم).

(وعن هذا / قلنا: إن المعدوم ليس بشيء) سواء أكان ممكنا أم لا. وهو اختيار أبي [١٤ب] الهزيل، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، (خلافا للمعتزلة) سوى أبي الهذيل وأبي الحسين،

٢٥. الشعر للبعيث أو للأخطل. قاله في بشر بن مروان (انظر إلى شرح الإحياء، ٢/١٠٦).

٢٦. الشورى، ١١/٤٢

حيث قالوا: المعدوم الممكن شيء وذات وحقيقة. وقال بعضهم: شيء وليس بذات وحقيقة ثابتة متقررة، والله تعالى قادر على أن يجعله جوهرا أو عرضا.

واعلم أن أصحابنا لا ينكرون تسمية المعدوم بالشيء تجوزا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[٢٧] وإنما ينكرون كونه حقيقة أي أن حقيقة الشيئية منفية عن المعدوم.

وهذه المسألة مترتبة على أن الوجود هل هو عين الماهية؟ فمن قال به، كالأشعري وأتباعه قال: المعدوم ليس بشيء قطعا. وأما من لم يقل به فجاز أن يقول: المعدوم شيء، وأن يقول به. ولهذا انقسم من لم يقل به قسمين. ومن قال المعدوم ليس بشيء قال: الموجود، والشيء، والثابت، والمتصوَّر، والذات، والحقيقة ألفاظ مترادفة. ومن قال: المعدوم شيء قال: إن ما عدا الموجود أعمّ منه، لصدقه على الموجود والمعدوم، بخلاف الموجود، فإنه لا يصدق على المعدوم. فعلى هذا كل موجود شيء، وثابت ومتصوَّر من غير عكس.

(فان قيل: قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢٨]) فدل على أن له تعالى يداً، / فدل على الجسمية. وكذا قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٢٩] ، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[٣٠] ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[٣١]. وفي الحديث القَدَم.[٣٢]

---

٢٧. الحج، ١/٢٢

٢٨. ص، ٧٥/٣٨

٢٩. الفتح، ١٠/٤٨

٣٠. طه، ٣٩/٢٠

٣١. الرحمن، ٢٧/٥٥

٣٢. انظر مثلا: صحيح البخاري؛ توحيد، ٧، ٢٥؛ مسلم، جنة ٣٥، ٣٧، ٣٨

(قلنا: تأويل اليد والوجه والعين والقدم القدرة)، إذ فكل أمر معانيها إلى الله تعالـــى على اختلاف القولين السابقين.

(وقالت المعتزلة والقدرية: إن الله في كل مكان لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ﴾[٣٣].

قلنا: المراد به نفوذ ألوهيته) وأوامره ونواهيه، ووقوع الحوادث على وفق إرادته. (ولأنه) أي القول بأنه في كل مكان (يؤدي إلى كونه في أجواف السباع والحشرات).

(وأما مذهبنا) فهو (أنه على العرش علو عظمة لا علو ارتفاع مكان، كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه. نذكره من أعلى لا من أسفل. فلذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لتلك الأَمَةِ: «أَمُؤْمِنَةٌ أَنْتِ؟» قالت: «نَعَمْ». فقال: «أَيْنَ اللهُ؟» فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ. فقال: «إِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ») وهو حديث متفق على صحته رواه البخاري.[٣٤] فقد اكتفى منها النبي صلى الله عليه وسلم بذكر علو الله تعالى على خلقه، علو العظمة ولا يقال فقد جعلتِه تعالى في جهة السماء، وأقرّها عليه السلام. فالحديث عليكم لا لكم. لأنا نقول: لم يقل أحد بأنه في السماء. فإن المثبتين للجهة زعموه فوق العرش. فدلّ على أنه ليس المراد / حقيقة الأَيْنِيّة، [١٥ب] فتعالى عن قُطْر يَحْوِيه، وكون يُحْصِيهِ، وحدّ يقطعه، وضدّ يمنعه. كما قال الأستاذ أبو القاسم القشيري:

٣٣. الزخرف، ٨٤/٤٣

٣٤. لـــم نقف على اللفظ في نسخ صحيح البخاري التي في أيدينا، ولكن أخرجه مسلم (مساجد ٣٣)، وأبو داود (صلاة ١٦٨)، والنسائي (وصايا ٨)، وأحمد ابن حنبل في المسند (٢٩١/٢، ٤٥١/٣).

يا مَنْ تَقَاصَرَ شُكْرِي عَنْ أَيَادِيهِ   وكَلَّ كُلُّ لِسَانِي عَنْ مَعَالِيهِ
وُجُودُهُ لَمْ يَزَلْ فَرْدًا بِلاَ شَبَهٍ   عَلاَ عَنِ الوَقْتِ مَاضِيهِ وآتِيهِ
لا دَهْرَ يُخْلِقُهُ لاَ قَهْرَ يَلْحَقُهُ   لاَ كَشْفَ يُظْهِرُهُ لاَ سِتْرَ يُخْفِيهِ
لا عَدّ يَجْمَعُهُ لا ضِدَّ يَمْنَعُهُ   لا حَدَّ يَقْطَعُهُ لا قُطْرَ يَحْوِيهِ
لا كَوْنَ يَحْصُرُهُ لا عَوْنَ يَنْصُرُهُ   ولَيْسَ فِي الوَهْمِ مَعْلُومٌ يُضَاهِيهِ
جَلاَلُهُ أَزَلِيٌّ لاَ زَوَالَ لَهُ   وَمُلْكُهُ دَائِمٌ لاَ شَيْءَ يُفْنِيهِ
جُدْ بِالكَثِيرِ عَلَيَّ يا عَلِيّ، على   قَوْمٍ دَعَوْكَ، مُعِيدَ الفَضْلِ مُبْدِيهِ[35]

أفعال العباد

(ثم أفعال العباد) كلها، خيرها وشرها، جيّدها ورديئُها (مـــخلوقة لله، والاختيار ليس بمفوّض إليهم، خلافا للقدرية). حيث قالوا: إن العبد خالق أفعال نفسه، وإن الاختيار مفوّض إليه. والدليل (لهم) على ذلك قوله تعالى: (﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[36]) جعل للعبد مشيئة، ثم قال ليتخير ما شاء. لأن ذلك هو معنى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾. (قلنا: هذا وعيد، ليس بتفويض)، وإلا كان يلزم أن يكون من كفر فقد أتى بما أُمِرَ به، معاذا لله. ولو كان قد فوّض إليهم الاختيار لم يعاقبهم، وهو تعالى يعاقبهم على

٣٥. ذكره المؤلف هذه الأبيات في طبقاته، ١٦٠/٥

٣٦. الكهف، ٢٩/١٨

القبائح، (لقوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾[٣٧]) وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٣٨] دل على أن أعمالنا / مخلوقة له سبحانه وتعالـــى. [١٦أ]

(فإن قيل: إن كان بخلقه فَلِمَ يعذّبهم) على لم يـــخلقوه؟

(قلنا: الثواب والعقاب على استعمال العبد الفعل المخلوق، لا على أصل الخلق فيعاقب عليه بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة إلى المعصية لا على إحداث الاستطاعة). وهذه الدقيقة هي التي ينجو المرء بها ويهلك، أعني صرف نفسه إلى الطاعة والمعصية.

(ثم الاستطاعة مع الفعل، مقرونة بكل جزئه. وقالت القدرية: قبله، وهي موجودة للعبد استعملها كيف شاء. قلنا: هذا استغناء عن الله، وإنه كفر.

ثم إن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا. وقالت الـــمُجَبِّرة: لا فعل له، أو فعله مجاز. قلنا: هذا يؤدي إلى إسقاط الرجاء والخوف)، لأن من لم يفعل كيف يخاف أو يرجو؟ (وتوسط أبو حنيفة وقال: الخلق فعل الله، وهو إحداث الاستطاعة واستعمال الاستطاعة فعل العبد حقيقة). وربما سماه بعض الحنفية اختيارا. وهذا التوسط بين الجبر والاعتزال الذي رآه أبو حنيفة، وهو رأي جماهير علماء الأمة. وشيخنا الأشعري رضي الله عنه يسميه كسبا، لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٣٩].

---

٣٧. الكهف، ٢٩/١٨

٣٨. الصافات، ٩٦/٣٧

٣٩. البقرة، ٢٨٦/٢

(ثم الاستطاعة التي تصلح للشر لا تصلح / للخير عند الأشعرية؛ وهذا جبر، لأنها إذا كانت لا تصلح للخير صار مجبورا). قلت: هنا افترق أصحابنا والحنفية افتراقا لا يكاد يتّضح. لأن الحنفية كما ترى يقولون: إنها صالحة لهما، ولكن العبد يصرفها إلى ما شاء منها. وعلماؤنا يقولون: إنما الذي صرفها إلى الطاعة اللهُ، والعبد فاعل لصدور الفعل على يديه، مُعَاقَبٌ، مُثَابٌ بذلك الكسب الذي له، الذي هو واسطة بين الجبر والاعتزال.

ولنا كلام طويل في مسألة الكسب لا يحتمله هذا المكان. حاصله: إن الخلاف فيه بيننا وبين الحنفية لفظي. لأن الواسطة التي يثبتونها إما أن تكون هي الكسبَ الذي نثبته نحن، فلا خلاف بيننا إلا في اللفظ. لأنا نسميها كسبا وهم يسمونها اختيارا. وإما أن يكون جبرا أو اعتزالا. والفريقان، أعني الحنفية والأشعرية، بريئان منهما. وإما أن يكون معنى آخر، فلا بد من إظهاره ليبحث عنه. ولأصحابنا مسألة أخرى لا بد من ذكرها هنا. وهي: إن القدرة لا تصلح للضدين، خلافا للمعتزلة. قال علماؤنا: وهي فرع مسألة أن القدرة مع الفعل. فمن قال: القدرة مع الفعل، يلزمه أن يقول: إنها لا تصلح للضدين، وإلا لزمه أن يقول بصحة اجتماع / الضدين. وقد صرحت الحنفية بأن القدرة مع الفعل كما سبق. ومن لا يقول بذلك كالمعتزلة. فإنه يقول بذلك. إذ لا يلزم المحذور المذكور. وقالت الفلاسفة: إن أريد بالقدرة نفس القوة التي بها فعلُ الشيء أو تركُه فالحق مع المعتزلة، وإن أريد بها مجموع ما يتم به الفعل أو الترك فالحق مع الأشاعرة. قال: (وعن هذا) أي عن أصل الأشاعرة الذي مهّدوه من أن الاستطاعة التي لا تصلح لشيء لا تصلح لضدّه (جوّزوا تكليف ما لا يطاق). وخالفهم الحنفية، والشيخ أبو حامد الإسفراييني، والغزالي منهم.

قال المصنف: (فيرد عليهم بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤٠]). واعلم أن الأشاعرة يردّون هذا الرد بأنه ليس محل النـــزاع، فإن مدعاهم جواز تكليف ما لا يطاق، لا وقوعه، والآية إنما تدلّ على عدم الوقوع.

قال المصنف (فإن قيل): لو لم يجز التكليف بما لا يطاق (لكان سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[٤١] كفرا كما لو قال: ولا تظلمنا). لأنه إنما يسأل ما هو ممكن، وإذا لم يكن جائزا يكون طلب عدمه تجويزا لوقوع ما لا يجوز من الله. وفيه نسبة الله إلى الجور.

(قلنا: سؤاله كان على سبيل التخفيف) من الأشياء التي هي في الوسع والطاقة، (لا على / نفي الطاقة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾[٤٢]) أي شيئا ثقيلا. [١٧ب]

ولقائل أن يقول: لا دليل على هذا التأويل، ولا احتياج إليه إلا بعد ثبوت أنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق وإلى الآن لم يثبتوه.

(ثم المعاصى بإرادته) سبحانه تعالى (ومشيئته). والإرادة والمشيئة شيء واحد. (وقضاؤه وقدره دون رضاه ومحبّته و أمرِهِ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[٤٣])، فأثبت الإرادة، وقولِه تعالى: (﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَاللَّهُ﴾[٤٤]) أثبت المشيئة. (فلو كان) الكفر وغيره من المعاصى الواقعة من العبد (بمشيئته لغلب على مشيئة الله

٤٠. البقرة، ٢/٢٨٦

٤١. البقرة، ٢/٢٨٦

٤٢. البقرة، ٢/٢٨٦

٤٣. الأنعام، ٦/١٢٥

٤٤. الإنسان، ٧٦/٣٠

تعالى). وقال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[٤٥] دل على أن الكفر لا يرضاه وإن أراده، فدل على افتراق الإرادة والرضا. وقال بعض علمائنا: إن الإرادة والمحبة والرضا والمشيئة شيء واحد. ونقل عن الشيخ أبي الحسن و لم يثبت. اتفق علماء الفريقين على أن «الأمر» غير هذه الأمور، ترادفت أم تباينت.

(وقالت المعتزلة: لا مشيئة له تعالى لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٤٦] أي ما خلقتهم للكفر، فلم يكن مريدا) له، (قلنا: معناه) ما خلقتهم إلا (لآمرهم بالعبادة)، لا لأريدها منهم، وهو / (فقد أمرهم) وإن لم يُرد. (ولا يلزم أن الله يريد ظلما للعباد[٤٧]، لأن) إرادته منهم الكفر ليست ظلما لهم، بل هو سبحانه عادل في قضائه، و(معناه لا يريد أن يظلم عباده، ولا كلام فيه. ولا) يلزم أيضا (قولهم: إن من المعاصي ما هو شتمُ نفسِه)، أي شتم الرب تعالـــى، كقول النصارى: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[٤٨] وغيره. (وذلك) أي شتم الله (سفه) عظيم، فكيف يليق أن يراد؟ (قلنا: إنما يكون سفها) على تقدير تعليل أفعال الله بالحكم (أن لو يقم دليل براءته). أما إذا كان الدليل على البراءة قائما فلا سفه، بل السفه من الشاتم. وأما إن لـــم تُعَلَّلْ أفعال الله فحديث السفه ساقط. (ولا) يرد أيضا (قولهم: لو كان) الله (مريدا لكان) العبد (مـــجبورا)، لأنه لا يقدر أن يوقع الشيء على خلاف إرادة الله، فتعين وقوع مراد الله، فلا تكون له حيلة، فعَلَامَ يُعَاقَبُ؟ (قلنا: إنه لا يقدر الخروج عن

---

٤٥. الزمر، ٧/٣٩

٤٦. الذاريات، ٥٦/٥١

٤٧. يشير إلى قوله الله تعالى ﴿وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾، سورة الغافر، ٣١/٤٠

٤٨. المائدة، ٧٣/٥

إرادته فكذا عن عمله. وذلك لا يكون عذرا). وقد أمر الله الخلق أجمعين بالإيمان، وطلبَهُ منهم، مع إخباره بأن أكثر الناس ليسوا بمؤمنين.

فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[٤٩] فإن ظاهره أن السيئة ليست من الله، وهو خلاف ما تقولون: إن كل شيء من الله.

(قلنا: معناه أن لا يُضيف الشر إلى الله عند الانفراد، مراعاة للأدب، كما / لا يقال: [١٨ب] يا خالق الخنازير)، وإن كان هو خالقَهم حقيقةً، (ويضيف عند الجملة، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[٥٠].

(ثم إنه تعالى خلق الكفر وشاءه، ولم يأمر به. وأمر الكافر بالإيمان ولم يشأ له) ولا أراد إذ لو أراد وشاء لوقع.

(فإن قيل: مشيئته مرضية، أو لا؟ قلنا: مرضية.

فإن قيل: فلم يعاقِب على ما يرضى؟ قلنا: بل على ما لا يرضى، لأن المشيئة والقضاء وجميعَ صفاته مرضية له، غيرَ أن الفعل الحاصل من العبد قد يكون مرضيا، وقد يكون مسخوطا، فيعاقب عليه).

والحاصل إنه مرضي من الله، غيرُ مرضي من العبد. ومن الأئمة من فرّق بين المشيئة والرضا، وهو المختار عندنا.

---

٤٩. النساء، ٧٩/٤

٥٠. النساء، ٧٨/٤

إبطال التوليد

(ثم المولّدات مخلوقة لله تعالى). فإذا قَدَحْتَ زِنادا فخرج منه نار، فالله خالق تلك النار ومخرجها. وإذا خَلَطْتَ خَلاًّ بعَسل قلنا عنهما سَكَنْجَبِين فالله المنشئ له. وإنما كان كل من التوليد، والمولد مخلوقا لله تعالى. (لأنه عبارة عن ظهور الكمون، فاستحال أن يكون الفعل ظرفا لكمون غيره فيه؛ ولأن العبد لا قدرة له على الامتناع من المضيّ في السهم بعد الرمي، ولو كان قادرا لقدر عليه. وقالت القدرية: هذه كلها مخلوقات العباد، بخلقهم أسبابَها).

أجل الـــمقتول

/ (المقتول ميت بأجله، لأنه لو مات بغير أجله يؤدي إلى إعجاز الله عن إبقاء المقتول) إلى (أجله)، ويكون القاتل قد قطع الأجل، وغيّر ما أراد الله، (أو) يؤدي إلى (جهل الله) عن معرفة أجله، (وإنه كفر). فإن من نسب الله إلى العجز أو الجهل كفر.

(وقالت المعتزلة): ميت (بغير أجله، لوجوب القصاص والدية على القاتل). قالوا: ولو لم يُقتل لعاش إلى أجله. قالوا: ولو مات بأجله لم يجب على القاتل شيء، لأنه لم يفوّت عليه شيئا.

(قلنا: إنما وجب) على القاتل قصاص أو دية (لهتكه نهى الله، وهي) أي هذه المسألة بعينها (مسألة خلق الأفعال). فمن قال: إن العبد يخلق فعل نفسه زعمه قاطعا للأجل؛ ومن قال: إن الله هو الخالق، قال: هذا أجله. وقد استعمل الله القاتل فيه فزَهَقَتْ روحُ المقتول على يديه بالأجل الذي ضربه الله تعالى له.

الرزق الحرام

(ثم الحرام رزق، لأنه يقع على الغذاء أو الملك). وإنما قلنا: إنه يقع عليهما، لأن الرزق عندنا عبارة عن كل ما قد يَنتفع به حيّ فاندرج فيه الأغذية، والأشربة، والملابس، والمساكن. سواء أكان ملكا أم لم يكن. وإنما قلنا: إن الحرام رزق، (لأن) الخلائق (بعضهم يأكلون جميع عمرهم الحرام. فمن المحال أن يقال) في هذا: إنه / (خرج من الدنيا و لم يأكل رزق الله). [١٩ب]
والمعتزلة يُوجبون اللطف على الله، فلو خرج هذا و لم يُرزَق لَخرجَ و لم يُلطَف به. وأيضا فالله تعالى يقول: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٥١] فإذا كان عليه رزقها، والفرض أنها لم تأكل إلا حراما، دل أنه رزقٌ.

(وقالت المعتزلة: الحرام ليس برزق، حملا للرزق على المِلك). لأن الرزق عند كثير منهم هو الملك، سواء انتفع به أم لا. وقال بعضهم: كل ملك يتصور الانتفاع به من مالكه. واتفقوا على أنه لا يكون إلا حلالا. لهذا (قلنا: لا وجه إلى الحمل عليه، لأن من الخلائق ما لا يملك، كالدواب، والله رازقها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ والحمل على الملك يؤدي إلى إنكار هذه الآية). وقد فرّ بعض المعتزلة من إيراد الآية عليه، ففسر الرزق بأنه كلُّ ما للحيّ الانتفاعُ به ولا يجوز منعه منه. (وهذا) أعني الكلام في أن الحرام هل هو رزق (من قبيل) مسألة خلق الأفعال أيضا. أن عندهم يقدر العبد على أن يأكل رزق الغير. وعندنا لا قدرة له على ذلك. وما يأكل فهو رزقه الذي كتبه الله له. ثم يعاقب عليه إن كان من غير حلة، ولا يعاقب إن كان من حلة.

---

٥١. هود، ٦/١١

رعاية الأصلح

(ثم الأصلح على العباد ليس بواجب / على الله، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[٥٢] أي نرخي لهم في العمر فيستمتعوا ويتفكهوا في المعاصي. (والإملاء لزيادة الإثم ليس بصلاح، بل لو فعل) بهم الأصلح (يكون محسنا متفضّلا) لا آتيا بالواجب. (ولأنه لو وجب عليه لبطل قوله تعالى: ﴿ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[٥٣] ولأن القول بالوجوب دون الموجب محال، والموجِب ليس غيرَ الله، لامتناع أن يكون لغيره عليه حكم وتسلط. ولا يمكن أن يكون هو الموجِبَ على نفسه؛ لأن المرء لا يوجب على نفسه، ولأن المعقول من كون الشيء واجبا على الواحد أن في تركه ضرراً أو ذمّا، وتحقّقُ ذلك من الله تعالى محال.

(وقالت المعتزلة: يجب) على الله تعالى رعاية الأصلح: من الخلق، والتكليف، واللطف، والرزق، وإيصال الثواب إلى المطيع والعقاب إلى الفاسق. قالوا: (وقد فعل بكل عبد غاية ما في مقدوره من كفر وإيمان. إذ لو لم يفعل لصار ظالما أو بخيلا). قلنا: هذا باطل، بل إن فعل كان فضلا وإن فعل كان عدلا. والمسألة فرع مسألة التحسين والتقبيح.

ويحكى أن الشيخ أبا الحسن الأشعريّ ناظر أبا علي الجبائيّ فيها، وقال له: أيها الشيخ، ما تقول في مؤمن وكافر وصبيّ حضروا يوم القيامة؟ فقال أبو علي: المؤمن من أهل الدرجات، / والكافر من أهل الهَلَكات، والصبي من أهل النجاة. فقال: فلو قال الصبي: يا [٢٠]
رَبِّ لِمَ لا أخَّرتَنـــي إلى أن أبلُغ فأعملَ أعمالا صالحة أصير بها من أهل الدرجات، كما

٥٢. آل عمران، ٣/١٧٨

٥٣. البقرة، ٢/١٠٥

فعلت بـــهذا المؤمن؟ قال أبو علي: يقول له الله: علمتُ أن هذا هو الأصلح لك، وأني لو أبقيتك إلى أن تبلغ كفرت وصرت من أهل الهلكات. فقال له الشيخ أبو الحسن: فحينئذ يقول الكافر: يا رب فلم لا راعيت مصلحتـــي أنا؟ فانقطع أبو على وبُهِتَ.

(ثم الفقه في الدين، وهو التوحيد، أفضل من الفقه في العلم، وهو الشرائع، وعن هذا قالوا: «طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ»[٥٤] أي علم الحال) حال المرء في نفسه. (وهو أحكام الإيمان).

تعريف الإيمان

(ثم الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديقُ بالجَنان. فإن لم يقرَّ باللسان مع الإمكان) إمكان التلفظ (لا يكون مؤمنا، كما) أنه (إذا أقر) بلسانه (و لم يصدق) بقلبه لا يكون مؤمنا.

(وعند الكرامية) إن الإيمان هو (الإقرار باللسان لا غير، لقوله عليه السلام: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ») وهو حديث متفق على صحته.[٥٥]

(قلنا): قول الكرامية هذا (باطل لقوله تعالى: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾[٥٦] وعلى قولهم المنافقون مؤمنون)، لأنهم مقرون بألسنتهم على ما قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ / الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[٥٧] (وهذا ضعيف)، و لم يقل به أحد؛ بل [٢١أ] المنافقون كفّار، في الدرك الأسفل من النار بنص القرآن. (وقال الشافعي رضي الله عنه) فيما نقله عنه بعضهم: (الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة)[٥٨]. وهو رأي السلف

٥٤. ابن ماجه، مقدمة، ١٧؛ وانظر كشف الخفاء للعجلوني، مادة "طلب العلم".

٥٥. انظر صحيح البخاري، إيمان ١٧، ومسلم، إيمان ٣٢، ٣٦.

٥٦. المائدة، ٤١/٥

٥٧. المنافقون، ١/٦٣

٥٨. مثلا انظر شرح المقاصد للتفتزاني ٢٤٨/٢، دار المعارف النعمانية، ١٩٨١، باكستان؛ وشرح العقيدة لصدر الدين محمد بن علاء الدين الأذرعي (٧٩٢)، ص. ٥٧، دار السلام، ٢٠٠٥، مصر.

والـــمحدثين (لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[59] أي صلاتَكم. سُمِّيَ الصلاةُ إيمانا. (قلنا: هذا) القول (باطل بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ويَعْمَلْ صَالِحًا﴾[60]، سماه مؤمنا بدون العمل، ولأن المعطوف غير المعطوف عليه)، وقد عطف عمل الصالح على الإيمان بالله، فدل على تغايرهما، وهو المدّعَى. (والمراد من الآية) التي أوردها السلف، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (التصديق)، حملا للفظ على حقيقته، (والأعمال لو كانت من الإيمان لما جاز النسخ)، لأن الإيمان لا ينسخ، لكنه يجوز النسخ فيها، كالقصر في السفر. ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لا يجوز النسخ في الإيمان الذي هو وراء الشهادتين.

الإيمان والإسلام

(ثم الإيمان والإسلام واحد)، أي لفظان مترادفان، واسمان لمسمّى واحدٍ (عند بعضهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنهُ﴾[61]) والإيمان مقبول، فلو لم يكن هو الإسلام لدلت الآية على أنه لا يقبل. / (وعند بعضهم متغايران، لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا﴾[62])، نفى الإيمان وأثبت الإسلام، فدل على تغايرهما؛ ولتفسيره صلى الله عليه وسلم الإيمان بخلاف ما فسّر به الإسلام في حديث جبريل عليه السلام، حيث قال له: «مَا الإِيمَانُ؟» فقال كذا؛ «مَا الإِسْلَامُ؟» فقال

٥٩. البقرة، ١٤٣/٢
٦٠. التغابن، ٩/٦٤
٦١. آل عمران، ٨٥/٣
٦٢. الحجرات، ١٤/٤٩

كذا[٦٣]. وهو نص صريح في التغاير. (إلا أن الأصحّ ما قاله أبو منصور الماتريدي: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف، ومحلّه الصدر)، لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾[٦٤]؛ (والإيمان معرفته بالألوهية، ومحلّه القلب)، لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٦٥]؛ وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٦٦]؛ (والمعرفة معرفة الله بصفاته، ومحلّها الفؤاد، وهو داخلَ القلب؛ والتوحيد معرفة الله بالوحدانية، ومحلّه السرّ وهو داخلَ الفؤاد. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ، فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾[٦٧] الآية (فإذن هي عقود أربعة ليست بواحدة ولا بمتغايرة. فإذا اجتمعت صارت دينا).

قلت: وهذا الذي قاله أبو منصور حسن، / وهي طريقة صوفية؛ وحظ المتكلم الكلام [٢٢أ] في تغاير الإسلام والإيمان أو ترادفِهما. والحق الأبلج أنهما متغايران. وأنت ترى قول صاحب هذه العقيدة «إلا أن الأصح ما قاله أبو منصور» الخ. وظاهره أنها ليست لأبي منصور. والذي يختلج بذهني أنها لبعض تلامذته.

(وإن قال) المرء: («لا أدري أفرض عليَّ الصلواتُ أم لا؟» أو قال: «لا أعرف الكافر»، أو «لا أدري أين مصيره؟» يكفر.

---

٦٣. حديث جبريل، رواه أبو هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، فقال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالبَعْثِ". فقال أيضا: "الإِسْلاَمُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ". (انظر صحيح البخاري، إيمان ٣٧ واللفظ له، ومسلم، إيمان ١).

٦٤. الزمر، ٢٢/٣٩

٦٥. الحجرات، ١٤/٤٩

٦٦. الحجرات، ٧/٤٩

٦٧. النور، ٣٥/٢٤

إيمان الـــمقلّد

(ومن أقر بكلمة الإسلام في أرض الترك) أو غيرها من الأراضي البعيدة عن شعار الشرع، (ولم يعلم شيئا من الشرائع، ولم يَف بشيء منها فإنه مؤمن)، لأنا قد قلنا: إن الإيمان هو الاعتقاد والإقرار، وهذا قد اعتقد وأقر (فهذا يدل على صحة إيمان المقلد، خلافا للمعتزلة والأشعرية. وما قالوا يؤدي إلى تفويت حكم الله تعالى في الرسالة، لأن التقليد لو لم يصح لا يفيد الغرض) وهو التبليغ إلى عموم الخلق.

واعلم أن الخلاف بين الأشعرية والحنفية في إيمان المقلد لفظي، وقد صرّح بذلك الخبّازي من الحنفية في كتاب «الهادي» وغيره، وهو حق. فإن الأشعريّ لم يُرد أنه من لا يعرف الله بالدليل المركّب من مقدّماتٍ ونتائج على مصطلح المتكلمين / يكون كافرا، وإنما [٢٢] أراد أنه لا بد من ذلك على الجملة، وهو حاصل لكلِّ عامّيٍّ، ولله الحمد، فإنه إذا تروّى في نفسه عرف أن له صانعا مدبِّرا. ثم هذا على تقدير أن يصح عن الأشعري أن إيمان المقلد لا يصح. وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري[٦٨]: إنه لا يصح عنه. ومذهبنا، وهو الذي يصح عن الأشعري وجمهور العلماء، أن العامّيّ ناجٍ، والكافر هالكٌ، والعالـــمَ فائزٌ. فإذن العامّيّ مؤمن، (إلا أن درجة الاستدلال أعلى منه، لأن إيمانه) أي إيمان المستدلّ (أنور، كما قال عليه السلام: «لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ مَعَ إِيمَانِ جَمِيعِ الخَلَائِقِ لَرَجَحَ»[٦٩] يعني من جهة النور لا من جهة الزيادة والنقصان؛ لأن الإقرار والتصديق لا يحتملان زيادة.

٦٨. المصنف أيضا نقل نفس الكلام في كتابه المسمى بطبقات الشافعية الكبرى ٣٨٥/٣؛ وانظر البحر المحيط للزركشي (٧٩٤هـ.)، ٥٦١/٤؛ تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.، بيروت.

٦٩. انظر كشف الخفاء، ٢٣٤/٢. رواه إسحاق بن راهوية والبيهقي في الشعب بسند صحيح.

خلق الإيمان

فإذا كان الإيمان هو الإقرارَ والتصديق يكون الإيمان مـــخلوقا. وقال بعضهم: ليس بمخلوق، لأنه حصل بتوفيق الله وهو) أي توفيق الله تعالى (ليس بمخلوق. قلنا: بلى)، التوفيق ليس بمخلوق كما قلتم، (ولكنْ بهذا لا يصير فعل العبد) وهو الإقرار والتصديق اللذان هما الإيمان (فعلَ الله) الذي هو التوفيق. (فبقي) الإيمان (مخلوقا، كالصوم والصلاة) وغيرهما من أفعال العبد. والحاصل أن التوفيق ليس بمخلوق، وهو فعل الله؛ والتوفّق، وهو الانفعال، مخلوق، / وهو فعل العبد. والإيمان هو الثاني لا الأولُ. والأول توفيق له. [٢٣أ]

نور الإيمان

(ثم الإيمان ينتشر نوره في جميع الأعضاء، ثم إذا قطع عضو منه يذهب الإيمان إلى القلب لأنه) أي الإيمان (لا يتجزأ) أي لا يتبعض فيكون منه جزء في مكان وجزء في آخر.

(فإن قيل: إذا مات) المؤمن (أين يذهب) إيمانه (مع روحه أو مع بدنه؟)

(قلنا: لا بهذا ولا بذاك، لكن بالمعنى الذي صار العبد أهلا للإيمان).

(فإن قيل: أي شيء ذلك المعنى؟)

(قلنا: هو نور الله خفية.)

(فإن قيل: أين تذهب سائر أعماله؟)

(قلنا: يتصل بثواب الله أو بعقابه)، طاعتِها أو معصيتِها

(فإن قيل: بأى شيء يعرف الله تعالى؟)

(قلنا: قال بعضهم بالعقل؛ بل المذهب) وهو رأي الشيخ الأشعري أنه (يعرف بتعريفه. لقوله تعالى: ﴿فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[٧٠]) ولم يقل من عقله.

الإيمان حال اليأس

(ثم إيمان اليأس) أي الحاصل عند اليأس وقت الغرغرة ومشاهدة لأهوال والآيات (غير مقبول لأنه لم يؤمن بالغيب) وإنما آمن حين شاهد، فلا ينفعه، لقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[٧١].

الاستثناء في الإيمان

(ثم الاستثناء في الإيمان بيننا وبين الشكاكية). فالحنفية يقولون: يقول الإنسان/ «أنا مؤمن») ولا يستثني. وغيرهم يستثني فيقول: «أنا مؤمن إن شاء الله». وهو رأي جمهور السلف. والحنفية يسمونهم الشكاكية، ثم يقولون: (فيرد عليهم بقول السحرة) سحرة فرعون: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾[٧٢]، (ولم يستثنوا، وبقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾[٧٣])، ولم يستثن. (ولأن الإيمان عقد، فالاستثناء يُبطله).

ولقائل أن يقول على الأول: نحن لا نوجب الاستثناء وإنما نجوّزه، وعلى الثاني: أن ذلك من كلام الله وهو عالم بالخاتمة، فلا معنى لاستثنائه، وعلى الثالث أنه يظهر بطلانه بفهم

٧٠. الزمر، ٢٢/٣٩

٧١. البقرة، ٣/٢

٧٢. طه، ٧٠/٢٠

٧٣. الأنفال، ٤/٨

المراد من الاستثناء عند من يستثني، فإنه لا يريد إبطال الأول ولا التردد بالإجماع، ولو ترددَ كفر بالإجماع.

(فإن قيل: استثنى النبي صلى الله عليه وسلم في الموت بقوله: «فَإِنَّا لاَحِقُونَ بِكُمْ إِنْ شَاءَ اللهُ»)، روى مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المقبرة فقال: «اَلسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ.»[٧٤] فقد استثنى عليه السلام في الموت (مع أنه متحقق.)

(قلنا: ما استثنى في الموت، بل في اللحوق بموتى تلك المقبرة؛ ولأنه لا يجوز أن يقال: هذا رجل إن شاء الله.)

ولقائل أن يقول / : قوله عليه السلام «وإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ»، معناه [٢٤أ] «لاحقون في الموت»، وذلك يقينيّ؛ سواء أراد أهل المقبرة فقط، أم أرادهم وأراد غيرهم، فلا وجه لقولكم: «أراد اللحوق بموتى تلك المقبرة»، وقولكم «لا يجوز أن يقال: هذا رجل إن شاء الله»؟

نقول: عليّة الرجولية لا يمكن أن تتبدل، والإيمان يمكن، والعياذ بالله، أن يتبدل، فالاستثناء لهذا.

والحاصل إنّا لا نقول: يَستثني مَنِ المتيقن، إلا للتبرك؛ كما في: «وإِنَّا بِكُمْ لاَحِقُونَ» ووقتُ الخاتمة مشكوك لا متيَقّن، والاستثناء منصرف إليها. وبهذا يتّضح أنّا لا ننازع في المتيقّنات إلا في جواز الاستثناء تبركا، لا لبطلان المستثنى منه ولا لإخراج بعضه.

---

٧٤. انظر صحيح مسلم، طهارة، ٣٩

(فإن قيل) للحنفية: (دخول المسجد متيقّن بإخبار الله، ومع ذلك استثنَى) بقول الله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[75].

أجابوا وقالوا: (قلنا: المراد بِـ«إن شاء الله» «إذ شاء الله»، أو نقول: الاستثناء دخل على نفس الآمن) أي على قوله «آمنين».

ولقائل أن يقول: وضع «إن» موضع «إذ» لا دليل عليه، وما قلتهم من عود الاستثناء إلى قوله «آمنين» لا ينجيكم؛ فإن الله يعلم هل يدخلون آمنين أوْ لا، وقد قال «إن شاء الله». فالحاصل أنه استثنى مع علمه / بالحال.

ثم قالت الحنفية: (فإن قيل: إنما يجوز الاستثناء للخاتمة).

(قلنا: هذا واجب عندنا، ولا كلام فيه؛ وإنما الكلام في الإيمان).

وبهذا يتضح أن الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان لفظي. (والذي روي عن ابن مسعود) وعن الصحابة (من الجواز) جواز الاستثناء (محمول على الخاتمة أو كان زلة منه فرجع). والحق أنه محمول على الخاتمة، وأنه لا خلاف في المعنى.

واعلم أن المنقول عن الأستاذ أبي منصور الماتريدي، رحمه الله، أنه يوافق الأشاعرة في الاستثناء في الإيمان ويخالف الحنفية. وقد صرّح صاحب هذه العقيدة بموافقة الحنفية، وهذا أيضا يدل على أنها ليست من كلام أبي منصور.

---

٧٥. الفتح، ٢٨/٤٨

السعادة والشقاوة

(ثم السعادة تتبدل بالشقاوة، وكذا على العكس) عند الحنفية، (خلافا للأشعرية)، حيث قالوا: السعيد من كُتب في الأزل سعيدا ولا يتبدل. والشقيّ من كُتب عند الله شقيا ولا يتبدل. (وعن هذا قالوا: إن أبا بكر وعمر كانا مؤمنَيْن في حال سجودهما للصنم). كذا نقل صاحب هذه العقيدة. ونحن، معاشرَ الأشعرية، لم نقل بذلك. وأن الذي نص عليه شيخنا أبو الحسن رضي الله عنه أن أبا بكر لم يزل بعين الرضا من الله عز وجل، أي أنه بحاله غيرُ مغضوب فيها عليه، لعلم الله / بأنه سيؤمن ويصير من خلاصة الأبرار. وهذا كما أنه إذا [٢٥أ] تلبَّس عبدك بعصيانك، وأنت تعلم أنه سيعود إلى طاعتك ويصير من أخِصَّائِكَ، فإنه في حالة عصيانه لك بعين الرضا منك، ولا تنقم عليه فعلَه. ذلك لعلمك بما يؤول إليه حاله. فافهم دقائق كلام شيخ الجماعة ومقتدى الطوائف أبي الحسن، كرّم الله وجهه.

ثم قال صاحب هذه العقيدة: (فيُرَدُّ عليهم) أي على الأشعرية (بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ﴾[٧٦]، فلو كان مؤمنا لفاتت فائدةُ الغفران. وكذا ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشاءُ وَيُثْبِتُ﴾[٧٧]، أي يمحو المعاصيَ ويثبت التوبة).

(فإن قيل: التبدل بداء على الله).

(قلنا: المكتوب في اللوح صفة العبد، وأما قضاء الله فلا يتغير).

---

٧٦. الأنفال، ٣٨/٨

٧٧. الرعد، ٣٩/١٣

وهنا يتبين لك أن الخلاف في مسألة السعادة والشقاوة أيضا لفظي، لأن المراد بالسعيد عند أبي الحسن من ختم له بالخير، وبالشقي مقابلُه. ولن ينفع من ختم له بالسوء يقدَّم قناطير من إيمان وينفع من ختم له بالخير يقدَّم مثقال حبة من خردل من إيمان. ولا خلاف في ذلك كله في المعنى. والأحاديث كلها تَعضُد أبا الحسن. وقد صح في حديث الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ الرَّجُلَ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فِيهَا يَبْدُو لِلنَّاسِ»[٧٨] / الحديث، وهو من أوضح براهين أبـــي الحسن.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(ثم الأمر) بالمعروف (والنهي) عن المنكر (مرتفعان في هذا الزمان)، لأنه لا على وجه الحسبة. ولهذا لا يجوز أن يخرج على السلطان الجائر بالسيف لما فيه من فساد سفك الدماء. فإنه إذا خرج عليه لزم سفك الدماء، وهي مفسدة أعظم من الجور. ونحن أبداً ندفع أعظم المفسدتين بأخفهما. وقول المصنف: «إن الأمر والنهي مرتفعان» مدخول، بل ذلك من فروض الكفايات التي لم ترتفع عند جماهير المسلمين.

مرتكب الكبيرة

(ثم بارتكاب الكبيرة لا يكفر. وقالت الخوارج والمعتزلة يكفر، إذا مات بلا توبة ويخلّد في النار للآية)، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[٧٩].

٧٨. انظر صحيح البخاري، جهاد ٧٧، ومسلم، إيمان ١٧٩، قدر ١٢

٧٩. النساء، ٤/٩٣

(قلنا: المراد به استحلال القتل، بالنقل؛ أو يراد به) أي بالخلود (طول الزمان)، لا إن القاتل مخلّد أبدا دائما، دواما لا انتهاء له. (وكذا المراد من) الحديث الذى رواه الطبراني عن جعفر الفريابي، عن محمد بن أبي داود الأبياري، عن هاشم بن القاسم، عن أبي جعفر الرازي، عن أنس رفعه من (قوله عليه السلام: «مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ»[٨٠]) أي جهارا مستحلاً للترك، جاحداً للفرضية، لا مجرد الترك، أو أنه يعامل معاملةَ الكفار، إذ هو مقتولٌ مُراقُ الدم بمجرد تركها تكاسلا، / عند الشافعي ومالك رضي الله عنهما. [٢٦أ]

واعلم أن هذا الحديث غريب أو منكر من هذا الوجه، ولكن معناه محفوظ. فروى الطبراني عن يحيى بن أيوب، عن سعيد بن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن ......، عن مسلمة بن شريح، عن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع خِلالٍ، قال: «لاَ تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئاً، وإن قُطِعْتُمْ أو حُرِّقْتُمْ أو صُلِبْتُمْ، وَلاَ تَتْرُكُوا الصَّلاَةَ مُتَعَمِّدِينَ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْمِلَّةِ، وَلاَ تَرْكَبُوا الْمَعْصِيَةَ، فَإِنَّهَا سَخَطٌ مِنَ اللهِ، وَلاَ تَقْرَبُوا الْخمْرَ، فَإِنَّهَا رَأْسُ الْخَطَايَا كُلِّهَا، وَلاَ تَفِرُّوا مِنَ الْمَوْتِ أَوِ القَتْلِ وَإِنْ كُنْتُمْ فِيهِ، وَلاَ تَعْصِ وَالِدَيْكَ، وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا كُلِّهَا فَاخْرُجْ، وَلاَ تَضَعْ عَصَاكَ عَنْ أَهْلِكَ وَأَخِفْهُمْ.»[٨١] وهذا حديث صحيح إسناده. وقد أخرجه شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد في «الإلمام» وفي حديث أبي الدرداء: «أَوْصَانِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِسَبْعٍ: لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ وَإِنْ قُطِعْتَ أَوْ مُزِّقْتَ، وَلاَ تَتْرُكْ صَلاَةً مَكْتُوبَةً مُتَعَمِّدًا، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ، وَلاَ تَشْرَبِ الْخَمْرَ، فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ،

٨٠. انظر مجمع الزوائد ٢٩٥/١، رواه الطبراني في الأوسط فيه محمد بن أبي داود، قال الهيثمي: لم أجد من ترجمته.

٨١. انظر كنــز العمال ٩٥/١٦، رواه الطبراني في الكبير. وانظر أيضا ٩٣/١٦، ٩٤، ومثله عن معاذ في مسند أحمد بن حنبل ٢٣٨/٥.

وَأَطِعْ وَالِدَيْكَ، وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخرُجَ مِنْ دُنْيَاكَ فَاخرُجْ مِنْهَا وَلاَ تُنَازِعِ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وَإِنْ رَأَيْتَ / أَنَّكَ أَنْتَ أَنْتَ، وَلاَ تَفِرَّ مِنَ الزَّحْفِ وَإِنْ هَلَكْتَ وَفَرَّ أَصْحَابِكَ، وَأَنْفِقْ عَلَى أَهْلِكَ مِنْ طَوْلِكَ، وَلاَ تَرْفَعْ عَنْهُمْ العَصَا، وَأَخِفْهُمْ فِي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.» تفرد به راشد الحجازي وهو صالح الحديث، قال: حدثنا شهر بن حوشب، وهو ثقة متكلّم فيه، عن أم الدرداء عن أبي الدرداء. وفي حديث أم أيمن قالت: «أوصى رسول الله عليه وسلم بعض أهله: لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ شَيْئاً وَإِنْ عُذِّبْتَ وحُرِّقْتَ، وَأَطِعْ وَالِدَيْكَ، وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ فَاخْرُجْ مِنْهُ، لاَ تَتْرُكِ الصَّلاَةَ عَمْداً فَإِنَّهُ مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ عَمْدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللهِ، إِيَّاكَ وَالْخَمْرَ فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ، إِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ فَإِنَّهَا يُسْخِطُ اللهَ، لاَ تَفِرَّ يَوْمَ الزَّحْفِ وَإِنْ أَصَابَ النَّاسَ مَوْتَانٌ، لاَ تُنَازِعِ الأَمْرَ أَهْلَهُ وَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ لَكَ، أَنْفِقْ مِنْ طَوْلِكَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ، وَلاَ تَرْفَعْ عَصَاكَ عَنْهُمْ، أَخِفْهُمْ فِي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ» رواه أبو مسهر الغساني محدث أهل الشام في نسخته عن سعيد بن عبد العزيز، عن مكحول، عن أم أيمن، وفيه انقطاع بينها وبين مكحول.

وروى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن يزيد بن هرون أنا محمد بن إسحق عن مكحول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للفضل بن العباس، وهو يعظه: «لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ وَإِنْ قُتِلْتَ أَوْ حُرِّقْتَ، وَلاَ تَتْرُكِ الصَّلاَةَ مُتَعَمِّدًا، فَمَنْ تَرَكَهَا مُتَعَمِّدًا فَقَدْ / بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللهِ».

وفي حديث أبي ذرّ رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللهِ.» وسنده صحيح إلى مكحول عن أبي ذر، ولكن مكحول لم يدرك أبا ذرّ.[٨٢]

قلت: فلا ريب عندنا في صحة هذا الحديث لكثرة طرقه، وصلاح حال روّاته في كلها. ولكن ليس فيه أن تارك الصلاة يكفر، وإنما تبرأ منه الذمّةُ. ومعنى ذلك عندنا، والله أعلم، أنه يقتل بها، فلا يكون له عندنا ذمّةٌ. يدل عليه ما رواه البخاري من حديث حميد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا وَصَلُّوا صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا وَأَكَلُوا ذَبِيحَتَنَا فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.»[٨٣].

فإن قلت: في صحيح مسلم من حديث حسان، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ». وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل: «لَيْسَ بَيْنَ العَبْدِ وَالكُفْرِ إِلاَّ تَرْكُ الصَّلاَةِ». وفي الترمذي، والنسائي، وأبي داود، وابن ماجه من حديث بريدة بن الحصيب قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ الصَّلاَةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ». / وصححه الترمذي. وفي صحيح ابن حبان من [٢٧ب]
حديث بريدة مرفوعا: «بَكِّرُوا بِالصَّلاَةِ فِي يَوْمِ الغَيْمِ، فَمَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ فَقَدْ كَفَرَ». وفي موطأ مالك، ومسند الشافعي، وأحمد، وسنن النسائي، ومستدرك الحاكم من حديث محجن

٨٢. انظر للأحاديث الواردة في تارك الصلاة، مجمع الزوائد للهيثمي، ١/٢٩٥، صحيح مسلم، إيمان ١٣٤، سنن أبي داود، سنة ١٥، سنن ترمذي، إيمان ٩، مسند أحمد بن حنبل ٣/٣٧٠، سنن الدارمي، صلاة ٢٩.

٨٣. سنن النسائي، تحريم ١، إيمان ٩، ١٥، سنن أبي داود، جهاد ٩٥، سنن الترمذي، إيمان ٢.

الديلمي، أنه كان في مجلس مع النبي صلى الله عليه وسلم، فأذَّنَ بالصلاة، فقام رسول الله صلى الله عليه و سلم فصلّى، ثم رجع ومحجن في مجلسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَنَا؟ أَلَسْتَ بِرَجُلٍ مُسْلِمٍ؟» الحديث. وفي مسند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوما فقال: «مَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ نُورٌ وَلاَ نَجَاةٌ، وَكَانَ مَعَ فِرْعَوْنَ وَقَارُونَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ». وفي حديث بقية، ولكنه غير محتجّ به إذا عنعن عن الأوزاعي، عن عمرو بن سعد، عن يزيد الرقاشي، عن أنس سمع النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقول: «بَيْنَ العَبْدِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ تَرْكُ الصَّلاَةِ، فَإِذَا تَرَكَهَا فَقَدْ أَشْرَكَ» ويزيد الرقاشي ضعيف[٨٤]. والأحاديث في هذا الباب كثيرة قلت: في الكلام عليها طولٌ، ولا بد من حملها على ما ذكرناه جمعا بينها وبين ما يدل على أن تاركها تكاسلا غير كافر. وفي كل حديث بمفرده إرشاد إلى ما ذكرناه عند التأمل، ولا يحتمل هذا / المختصر استيعاب الكلام على ترك الصلاة، وهي من عظائم مسائل الفقه. وحظ هذا العلم إن الكبائر لا يلزم منها كفر، لما ذكرناه؛ (ولأنه لو كفر) بارتكاب الكبيرة (لما أمَرَ بتبيّن شهادة الفاسق) بقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٨٥] فلو كان الفاسق كافرا رُدّت شهادته ولم يتبين حاله، (أو لأمَرَ باسترجاع ماعزٍ الإسلامَ)[٨٦]، يعني لو كان من فعل الكبيرة زال إيمانه كان ماعز زال إيمانه بارتكاب الزنا. ولو زال لأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يرجع إلى الإسلام، لكنه لم يأمره؛ فدلّ أن إيمانه باقٍ إن اقترف الكبيرة.

٨٤. سنن ابن ماجة، إقامة ٧٧

٨٥. الحجرات، ٦/٤٩

٨٦. ماعز بن مالك الأسلمي صحابي، وهو الذي أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فرجمه، ترجمته في الإصابة لابن حجر العسقلاني ٣٣٧/٣، وأسد الغابة لابن الأثير ٨/٥؛ انظر أيضا صحيح البخاري، حدود ٢٨، صحيح مسلم، حدود ١٧، ١٩، ٢٠.

(وقالت المرجئة: الكبائر لا تضر مع الإيمان شيئا لقول الشارع).

(قلنا: قول الشارع «لا يضر مع الإيمان شيء» أي الإيمان لا يرتفع بالكبيرة). قلت: الذي قال «لا يضر مع الإيمان شيء» هو عبد الله بن مسعود، و لا يُحفظ ذلك مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ (ولأنه) أي القولَ بأن معاصي المؤمن لا تضره (يوجب إسقاط الخوف)، لأنّ العبد إذا عرف أنّ المعاصي لا تضره مع الإيمان فممّ يخاف ويخشى.

أحوال الآخرة

(ثمّ عذاب القبر حق عندنا، خلافا للمعتزلة والجهمية. فإنهم) ينكرونه / و(يقولون: [٢٨ب] نرى ونشاهد أنّ الميّت لا يتألّم بإيلامنا في الشاهد، وكذا في الغائب). قالوا: ولو وضعت شعرة على بطن الميت وتركت زمانا لما تزحزحت، فلو كان يتحرك لعذاب أو غيره لتغيرت عن مكانها. (وعن هذا أنكروا تسبيح الجمادات، والميزان، والصراط، وخروج أهل الإيمان من النار، والمعراجَ. فنقول: العقل عاجز) عن إدراك هذه الأشياء بمجرده. (قال عليه السلام «تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ[٨٧]» يعني لضعف عقولكم). قلت هذا الحديث لا يُحفظ رفْعه إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم، وَإنما هو من كلام ابن عباس رضي الله عنهما. كذا رواه الحافظ أبو القاسم اللالكائي وغيره[٨٨]. وإذا كانت العقول ضعيفة فلا ينبغي للمرء أن يبادر إلى إنكار ما يتوقف عقله في إدراكه. وأنتم، معاشرَ المعتزلة والجهمية، إذا قصرت عقولكم عن إدراك هذه الأشياء فلا تنكروها، وصدِّقوا الأخبار الصادقة الواردة فيها.

---

٨٧ انظر: كنـــز العمال لعلي المتقي، ٣/١٠٦، تحقيق: بكري حياتي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.

٨٨. كشف الخفاء، ١/٣٧١-٣٧٢

(والدليل عليه) أي على إثبات عذاب القبر (قوله تعالى ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾[٨٩] أي مرة في القبر ومرّة في القيامة. وكذا ﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[٩٠]) أي عذابَ القبر (وكذا ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ﴾[٩١] أي)، ولَنُذِيقَنَّهُمْ. (عذابِ القبر)، / وهو الأدنى. فهذا ما يدل على إثبات عذاب القبر. وفي الحديث الصحيح الاستعاذة منه [٩٢]، وهو نص في إثباته.

(وكذا ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾)[٩٣]، أي ما من شيء إلا يسبّح. و«إن» تأتي نافيةً بمعنى «ما» كما في قوله تعالى ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾[٩٤]، ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[٩٥]، ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾[٩٦]، ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾[٩٧]، ﴿إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[٩٨]. فدلَّ على تسبيح الجمادات. وثبت تسبيح الحصى في كفّ المصطفى صلى الله عليه وسلّم[٩٩]، وقد اتفق الناس على تسبيح العالَم كلّه بلسان الحال.

---

٨٩. التوبة، ١٠١/٩

٩٠. الطور، ٤٧/٥٢

٩١. السجدة، ٢١/٢٣

٩٢. انظر إلى صحيح البخاري، كسوف ٧، جنائز ٨٨

٩٣. الإسراء، ٤٤/١٧

٩٤. المجادلة، ٢/٥٨

٩٥. مريم، ٧١/١٩

٩٦. التوبة، ١٠٧/٩

٩٧. النساء، ١١٧/٤

٩٨. الكهف، ٥/١٨

٩٩. مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٩٩/٨، رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات وفي بعضهم ضعف.

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ   تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ.[١٠٠]

واختلفوا في تسبيحه بلسان المقال. والمختار أنّ كلّ شيء يسبّحه نطقا، فإنه ليس في العقل ما يمنعه، وقد دلّت عليه هذه الآية؛ وكذلك دلّ عليه قوله تعالى ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾[١٠١] وقولُه تعالى ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا﴾[١٠٢]. وروى ابن ماجه إنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لاَ يَسْمَعُ صَوْتَ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ، وَلاَ شَجَرٌ، وَلاَ حَجَرٌ، وَلاَ مَدَرٌ، وَلاَ شَيْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[١٠٣]. وفي صحيح البخاري إنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبي صلى الله عليه وسلم[١٠٤] وفي صحيح مسلم إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: / «إِنِّي لأَعْرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ، كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ»[١٠٥] وخبر الجذع ثابت مشهورة[١٠٦]. [٢٩ب]
والأخبار في هذا الباب كثيرة. فإذا ثبت أنّ هذه الأشياء تتكلّم، ثبت جواز التسبيح. وقد دلت الآية عليه فلتحمل على ظاهرها. وذهب الإمام فخر الدين من أصحابنا، وأكثرُ المعتزلة إلى أنّ الجمادات وغيرَ المكلّف من الأحياء لا يسبّح إلاّ بلسان الحال. وهو عندنا مذهب مردود. وفصّل قوم، فقالوا: كلّ حيّ ونامٍ يسبّح دون ما عداه. ويَستدلّ لهذا بما ثبت من حديث ابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بقبرين، إلى قوله: ودعا بعَسيب رَطْب،

١٠٠. صاحب البيت أبو العتاهيةكما نقل في الأغاني. له قصة طويلة. انظر: الأغاني لأبي الفرج اللإصفهاني ٣٩/٤، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت.

١٠١. الصاد، ١٨/٣٨

١٠٢. مريم، ١٩/٩٠-٩١

١٠٣. سنن ابن ماجة، أذان ٥، ومثله في صحيح البخاري، أذان ٥، توحيد ٥، بدء الخلق ١٢.

١٠٤. صحيح البخاري، مناقب ٢٥

١٠٥. صحيح البخاري، فضائل ٢

١٠٦. صحيح البخاري، مناقب ٢٥، سنن ابن ماجة، إقامة ١٩٩، سنن دارمي، مقدمة ٦، صلاة ٢٠٢.

وشقّه بإثنين، وغرس على هذا واحدا، وعلى هذا واحدا، وقال: «لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا»[107]. فإن فيه إشارةً إلى أنهما يسبّحان ما داما رطبين دون ما إذا ييبسا. وهذا المذهب ينقل عن الحسن، وعكرمة.

ويدل على ثبوت الميزان قوله تعالى (﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾[108]). ومعنى وزنها إما بوزن صحائفها، وإما بأن الله تعالى يُجَسّم الأعمال ثم يَزِنُها، وإما أنّ الأعراض توزَن حقيقةً. وفي الغائب أمور لا يمنعها العقل، ولكن تُستبعد باطّراد العادة شاهدا بخلافها. وهذه الأمور كلُّها ليس في العقل ما يمنعها، ولكنها لم تعهد في / الشاهد فصار العقل الخسيف يحسبها مستحيلة، وإنما هي ممكنة.

(ثم أصحاب البدع والأهواء في النار، بالحديث). وهو قوله عليه السلام: «اِفْتَرَقَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ فِرْقَةٌ وَاحِدَةٌ. وَهِيَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي.» الحديث[109]. ثم نحن لا نكفر أهل البدع. وفي عقيدة الطحاوي: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب»[110] فاحفظ ذلك، وإن أدخلهم الله النار فببدعهم الموجبة لفسقهم ولكن لا يخلدهم على ما عهد من أصولنا.

(ثم الجنة والنار مخلوقتان) اليومَ، موجودتان؛ (خلافا للمعتزلة)، حيث قالوا: لم يخلق إلى الآن؛ (والقدريةِ، والجهمية)، حيث قالوا بفنائهما مع أهلهما.

---

١٠٧. صحيح البخاري، وضوء ٥٥، ٥٦؛ جنائز ٨٩، ٩٢، أدب ٤٦، ٤٩؛ صحيح مسلم، طهارة ١١١

١٠٨. الأنبياء، ٤٧/٢١

١٠٩. سنن الترمذي، إيمان ١٨؛ سنن ابن ماجة، فتن ١٧

١١٠. انظر عقيدة الطحاوي، ص. ٥٥.

قالت المعتزلة: وإنما أنكرنا خلقهما (لأنّ الله تعالى ليس بعاجز) عن خلقهما أيَّ وقت شاء (فيخلق وقت الحاجة)، وإلاّ فلا معنى لخلقهما قبل الحاجة.

قلنا: الحكمة كونهما مُعَدَّتين. فإنه يَحْسُن جعلُك ما تُكرم به عبدَك إذا أطاعك وما تُهيبه به إذا عصاك مُعَدًّا له يراه؛ إذ هو أبلغ من تخويفه به قبل أن يُعدّ. ألا ترى أن من يقول لغيره: افعلْ كذا، ولك هذه الدار الحسنة القائمة في يديّ، أو: لا تفعل كذا، خوفا من هذه العصا التي تشاهدها في يديّ أعاقِب بها / من عصاني، أبلغُ مِن أن يقول: افعل كذا، وأنا أبْني لك داراً حسنة، أو: لا تفعل خوفا من عصا أحضِرها وأعاقبك بها. فدلّ على حُسْن خلقهما قبل حضور وقت الدخول إليهما عقلاً. [٣٠ب]

(ولنا) على أنهما مخلوقتان (قولُه) تعالى: (﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١١١] وقولهم يؤدّي إلى تكذيب الله في خبره). فإن ما لم يكن مخلوقا لا يكون مُعَدّا، (فإن الجنة والنار شيء) أي موجود، (والساعة لا تسمّى شيئا لأنها غير موجودة، خلافا للمعتزلة. فإنها قالت بأنها مخلوقة إلا أنها لا تظهر. فإذا مات الإنسان ظهرت) وانكشفت له، (لقوله عليه السلام: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»[١١٢]). كذا ذكر هذا الحديثَ مرفوعا صاحبُ العقيدة، وأنا لا أحفظه. (قلنا): قيام قيامة من مات، (معناه) أنه (يظهر له حال سعادته وشقاوته).

(ثم إنهما) أعني الجنة والنار (يفنيان عندهم) أي عند الجهمية والقدرية (أيضا، لأنهما وُضِعا، والمقصود بهما (ثواب الأعمال، وهي متناهية) فيتناهيان، إذ هما جزاء للأعمال، فيكونان بمقدارها.

١١١. آل عمران، ٣/١٣١، ١٣٣

١١٢. انظر كشف الخفاء للعجلوني، ٢/٣٨٦.

(ولنا قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[113])؛ وكذا ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[114]. وقولهم «ثواب الأعمال» غير صحيح، فلن يدخل أحد الجنة بعمله كما قال الصادق المصدوق صلى الله / عليه وسلم[115].

(فإن قيل): القول بأن الجنة والنار لا يفنيان (يؤدي إلى الشركة مع بقاء الله)، أي يشاركان الله تعالى في البقاء الأبديَّ الذي لا يتناهَى.

(قلنا: لا يؤدّي)، بل بينهما وبين بقاء الله تعالى فرق واضحٌ. (لأنهما لم تكونا) فكانتا، وأما بقاء الله سبحانه فلم يزل.

الملائكة

(ثم الملائكة كلهم معصومون، خُلقوا للطاعة، إلا هاروت، وماروت[116]، والشياطين) خلقوا كلهم (للشر، إلا واحد منهم قد أسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس). فروى أبو جعفر العقيلي، قال: حدثنا محمد بن موسى البربري، ثنا محمد بن صالح بن النطاح، ثنا أبو سلمة محمد بن عبد الله، قال: حدثنا مالك بن دينار، عن أنس قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من جبال مكة، أو أقبل شيخ متوكئا على عُكّازه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مِشْيَةَ جنيّ ونَغْمته؟» فقال: أجل. فقال: «مِنْ أَيِّ الْجِنِّ أَنْتَ؟» قال: أنا هامة بن الهِيْم بن لاَقِيس بن إبليس. فقال: «لاَ أَرَى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ إِلاَّ أَبَوَيْنِ». قال: أجل.

---

١١٣. التين، ٦/٩٥

١١٤. الواقعة، ٣٣/٥٦

١١٥. صحيح البخاري، رقاق ١٨، مرضى ١٩؛ صحيح مسلم، منافقين ٧٢، ٧٥، ٧٧، ٧٨

١١٦. يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ إلى آخر الآية (البقرة، ١٠٢/٢).

قال: «كَمْ أَتى عَلَيْكَ؟» قال: أكلتُ عُمُرَ الدنيا إلا أقلّها. كُنْتُ لَيَالِيَ قَتْلِ قَابيلَ هَابيلَ غُلاَمَ ابنِ أَعْوَامٍ، أَمْشِي عَلَى الآكَامِ، وَأَصِيدُ الهَامَ، وَآمُرُ بِفَسَادِ الطَّعَامِ، وأُورِّشُ بَيْنَ النَّاسِ وَأُغْرِي بَيْنَهُمْ. فقال النبي صلى الله / عليه وسلم: «بِئْسَ عَمَلِ الشَّيْخِ الْمُتَوَسِّمِ وَالفَتَى الْمُتَلَوِّمِ. قال: دَعْنِي مِنَ اللَّوْمِ وَالهبل، فَقَدْ جَرَتْ تَوْبَتِي عَلَى يَدَيْ نُوحٍ، فَكُنْتُ فِيمَنْ آمَنَ بِهِ، فَعَاتَبْتُهُ عَلَى دُعَائِهِ عَلَى قَوْمِهِ فَبَكَى وَأَبْكَانِي؛ وَكُنْتُ مَعَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ الرَّحْمنِ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ، فَكُنْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَنْجنيقِ حَتَّى أَخْرَجَهُ اللهُ مِنْهُ، وَكَانَتْ عَلَيْهِ بَرْدًا وَسَلاَماً؛ وَكُنْتُ مَعَ يُوسُفَ حَتَّى أَخْرَجَهُ اللهُ، وَلَقِيتُ مُوسَى، وَكُنْتُ مَعَ عِيسَى، فقال: «إِنْ لَقِيتَ مُحَمَّدًا فَاقْرَأْهُ مِنِّي السَّلاَمَ». يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ بَلَّغْتُ وَآمَنْتُ بِكَ. فقال: «وَعَلَى عِيسَى السَّلاَمُ وَعَلَيْكَ يا هَام. حَاجَتُكَ؟» فقال: مُوسَى عَلَّمَنِي التَّوْرَاةَ، وَعِيسَى عَلَّمَنِي الإِنْجِيلَ، فَعَلِّمْنِي القُرْآنَ. قال عمر: فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَشْرَ سُوَرٍ، وقُبِضَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَلَمْ يَنْعَهُ إِلَيْنا وَلاَ أُرَاهُ حَيّاً. قال العقيلي: محمد بن عبد الله الأنصاري منكر الحديث. وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا. وقال ابن طاهر: كذاب. قلت: هذا حديث ضعيف، أو موضوع، والسلام[١١٧].

[٣١ب]

فطرة الإسلام

(ثم الإنس والجن كلهم خلقوا على الفطرة) التي فطر الله الناس عليها (وهي الإسلام عند المعتزلة والأشعرية. فلهذا قالوا: إنّ الكافر يكفر بفعله وقال أهل السنة: الفطرة / الخلقة، لقوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللهِ﴾[١١٨]، أي خلقةَ الله. ومنه) ما ثبت في الصحيحين من قوله صلى الله

[٣٢أ]

١١٧. انظر للحديث كتاب الضعفاء الكبير لعقيبي، ٩٦/٤، ٩٧.

١١٨. مريم، ٣٠/٣٠

عليه وسلم: («كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ. إِلاَّ أَنَّ أَبَوَيْهِ يُهَوِّدَانِه وَيُنَصِّرَانِهِ ويُمَجِّسَانِهِ حَتَّى يُعْرِبَ عَنْهُ لِسَانُهُ»[١١٩]، أي لو تُرك على الفطرة التي وُلد عليها لاستدل بها على خالقه، إلاَّ أنَّ أَبَوَيْهِ يُهَوِّدَانِهِ، أي يصيران سببا) في تهوّده أو تنصّره أو تمجّسه، بما يُلقيانه إليه من الكفر، ويُربّيانه عليه. وهذا أصح الأقوال في تأويل هذا الحديث، وعليه أكثر العلماء. وحاصله إنّ الفطرة الطبع السليم المتهيئ لقبول الدين، وهو من باب إطلاق القابل على المقبول. وقيل معناه: كلّ مولود يُولَد على معرفة الله والإقرار بالصانع وإن سماه بغير اسمه. وقيل: الفطرة ما قُضي عليه من السعادة والشقاوة. وقيل: الفطرة الإسلام، ونُسب إلى أبي هريرة والزهري، ومعناه خلق سليما من الكفر، مؤمنا مسلما، على الميثاق الذى أخذه الله على ذرية آدم. ولأَبِي، رحمه الله، على الحديث كلام متين في مختصر لطيف.

من مسائل التكفير

(ولو قال) الإنسان: (لا أعرف الله، في السماء أو في الأرض). قالت الحنفية: (يكفر، لأنه يُوهِم المكان. وكذا العرش)، لو قال: لا أعرف أهو في العرش أم غيره. (وإن قال: لا أدري أن لقمان / أو ذا القرنين نبيّ أو لا، لا يكفر)، لأنه لم يَرد نص في أنهما نبيان أو غير نبيين. (بخلاف ما إذا قال: موسى وعيسى عليهما السلام) لا أدري أنهما نبيان أم لا، فإنه يكفر؛ (لأنهما منصوص عليهما) نصّا مشهورا. وإنما قيّدنا النصّ بالشهرة ليخرج النصوص بنصٍّ خفيٍّ على كثير من الناس، فإن الجاهل به يُعذَر. (ولو نوى أن يكفر غدا يكفر من الساعة)، لأن ذلك دليل على أنه متردد في دينه، غيرُ جازم بيقينه. قال أصحابنا: وكذا لو

١١٩. صحيح البخاري، جنائز ٨٠، قدر ٣؛ صحيح مسلم، قدر ٢٢، ٢٤؛ انظر أيضا مسند أحمد بن حنبل، ٣/٣٠٣، ٤٣٥

عزم وهو في الصلاة على أن يَقطع النية، مثل أن يجزم هو في الركعة الأولى محال (ويكفر بإجراء كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد، إذا كان باختياره. ولا يكفر بإجرائه إن كان سكران). ويكفر بإلقاء المصحف في القاذورات وإن لم يعتقد بقلبه أيضا.

(ثم لا يجوز أن يُلعن يزيداً، لأنه فاسق جاز أن يُغفر له). ولو لم يغفر له ذنبه فسِبابه فُسوق، لأنه مسلم؛ وإن عوقب بذنوبه فمصيره إلى الجنة، إذ لا يخلَّد في النار فاسق على أصولنا، إنما التخليد للكفار.

إرسال الرسل

(ثم إرسال الرسل ثابت للائتمار بالأوامر وللانتهاء عما نُهُوا عنه. وقال قوم)، وهم البراهمة: (غير ثابت، لأن الله تعالى لا ينتفع بالمأمور به، ولا يتضرّر بالمنهيّ عنه؛ والأمر بما / لا [٣٣أ] نفع له فيه سفه)، لخلوه عن الحكمة. (قلنا فيه: حكمة انتفاع المأمور به. وأما قولهم: إن كان) إرسال الرسل عليهم السلام (لبيان المحاسن والقبائح فبالعقل كفايةٌ. قلنا: لاحظ للعقل في معرفة الشرعيات ولا في طبائع الأشياء).

(ثم كرامات الأولياء ثابتة. وأما شبهة المعتزلة) وغيرهم ممن أنكر كرامات الأولياء كالأستاذ أبي إسحق من أئمتنا، (فإنهم قالوا: لو جاز لعجز الناس عن التمييز بينها وبين المعجزة. قلنا: المعجزة ما يظهر) أي التي تظهر (وقت الدعوى، بخلاف الكرامة). فإن صاحب الكرامة لا يتحدَّى بها، ولو أظهرها وقت الدعوى كانت شَعْبَذَةً. (ثم هذا) أعني القولَ بإنكار الكرامات (يؤدِّي إلى إنكار الآية التي فيها ذكرُ كرامة مريم، ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا

الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾[١٢٠] وذكرُ عرش بلقيسَ[١٢١] وحديث عمر رضى الله عنه) الثابتِ في الصحيح، حيث (قال) وهو على منبر مدينة النبي صلى الله عليه وسلم لسارية، وسارية على باب نهاوند: («يا ساريةَ الجبلَ) الجبلَ، من استرعى الذئبَ الغنمَ فقد ظلم» الحديث.[١٢٢] وسمعه سارية والجيش كلهم وهم بنهاوند؛ إلى غير ذلك من كرامات لا يتناهى عددُها لصالحي هذه الأمة سَلَفاً وخَلَفاً؛ ثبت كثير منها / بالتواتر.

(ثم الجن والأنس غير معصومين إلاَّ الرسل والأنبياء)، فإنهم معصومون (من الكبائر، لأنهم لو لا عُصِموا من الكبائر لم ينفكّوا عن الكَذِب) ولأدِلّةٍ أخرى يطول شرحها.

قال صاحب هذه العقيدة تبعا لجماهير أئمتنا: (ولكن لم يُعْصَمُوا من الصغائر، لئلا تَضعُف شفاعتُهم، لأن من لا يُبتلَى لا يَرِقّ على المبتلَى. وقالت المعتزلة: هم معصومون عن الكل، لأنهم لا يرون الشفاعة) فحيث أنكروا الشفاعة لم يجوزوا الصغائر؛ إذ فائدتها، كما ذكرنا، الرقة. وأنا أقول: هم معصومون عن الكبائر والصغائر مع قولي بثبوت الشفاعة وهذا ما اختاره الأستاذ أبو إسحق، والإمام أبو الفتح الشهرستاني، والقاضي عياض، وأبي رحمهم الله.

(ثمّ الرسل الذين أوحى إليهم بجبريل عليه السلام. والأنبياء أوحى إليهم بِمَلَك آخرَ، أو أُورِىَ لهم في المنام، أو أُلْهِم لهم)، كذا قال صاحب هذه العقيدة؛ والحق عندنا في التفرقة بين الرسول والنبي أنّ النبي مَن أوحي إليه في أمر نفسه، والرسول من أوحي إليه في أمر غيره.

١٢٠. آل عمران، ٣/٣٧

١٢١. انظر سورة النمل، ٢٧/٤٠

١٢٢. انظر المقاصد الحسنة للسخاوي، ص. ٤٧٤؛ والإصابة لابن حجر ٢/٣٠٢

ويدل عليه اشتقاق اللفظ؛ فالنبي مَن نُبِئَ أي أخْبِرَ؛ والرسول هو المرسَل إلى غيره. وكل رسول نبي، لأنه لا يوحى إليه في أمر غيره حتى / يتقدمه الوحي إليه في أمر نفسه. ولا [٣٤أ] عكس. فثمّ أنبياء كثيرون لم يرسلوا.

(ثم الزلة منهم، وهو أن يفعل الشيء قبل الوحي، كتزوج داود عليه السلام زوجةَ أوريا قبل الوحي؛ أو يتركَ الأفضل ويميل إلى الفاضل، كترك آدم عليه السلام النهي لاحترام اسم الله تعالى، حتى قال الله ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[١٢٣]) أي أنّ آدم عليه السلام لما رأى إبليسَ حلف بالله، لقوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾[١٢٤] حسب آدمُ أنّ أحدا لا يحلف بالله كاذبا، فاحترم اسم الله، وترك النهي، وأكل من الشجرة. قال صاحب هذه العقيدة: (هذا على وجه الزجر، لا لتحقيق الكبيرة والغَواية). حاشاه عليه السلام منها، والقرآن شاهد على أنّه لم يعص (حيث قال: «فنسي») أي ترك (﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[١٢٥]) أي قصدا. والصحيح عندنا إنّ الزلة ممتنعة أيضا على الأنبيآء عليهم السلام. ولكل فصل يُورَد عندنا جواب يطول الشرح فيه، فأحفظ ما نقوله لك عقدا.

(ثمّ الأصح إنّ محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من آدم)، وغيرِه من مخلوقات الله، وهو صفوة الله من بين خلقه، وحبيبُه الذي ﴿دَنَا / فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ [٣٤ب] أَدْنَى﴾[١٢٦]، عليه أفضل الصلاة والسلام. (ثم بعهد الأنبياء أفضل الخلائق).

١٢٣. طه، ٢٠/١٢١

١٢٤. الأعراف، ٧/٢١

١٢٥. طه، ٢٠/١١٥

١٢٦. النجم، ٥٣/٨، ٩

مسئلة التفضيل

(ثمّ أفضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكرٍ، ثم عمرُ، ثم عثمانُ، ثم علي رضي الله عنهم. ثم خواص بني آدم كالأنبياء أفضل من خواصّ الملائكةِ، وخواصّ الملائكة أفضل من عوامّ بني آدم). قال صاحب هذه العقيدة: (وعوامّ بني آدم أفضل من عوامّ الملائكة).

(وأما الرفضة) فإنهم (يُفضّلُون عليّا على أبي بكر وعلى الصحابة، لما روي) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنّا جُلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أُتِي بطير مَشْوِيّ، فقال: («اَللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلْ مَعِي مِنْ هَذَا الطَّيْرِ». فأتاه علي[١٢٧]؛ ولأنه أشجعهم، وأبعدهم عن الكفر، وأعلمهم. ولأهل السنة قوله عليه السلام: «مَا فَضْلُكُمْ أَبو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ الصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ، وَلَكِنَّ فَضْلَكُمْ بِشَيْءٍ وَقَر فِي قَلْبِهِ»[١٢٨]). وهو نص صريح في أنّه فضلهم. واعلم أنّ هذا لا يحفظ من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو محفوظ من كلام أبي بكر بن عباس العبد الصالح، أحد رجال البخاري، وله قصة في بئر زمزم حيث استقى منها فخرج الدلو ملأى / عسلا. (وعن ابن عمر رضى الله عنه: كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حيّ: أَفْضَلُ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ أَبو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ) واعلم أنّ أصل هذا الحديث صحيح محفوظ من طرقٍ شتّى، ولكن لفظه: «كنّا نقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان» بلا زيادة، ذكره ابن أبي شيبة والدارقطني. وذكره خيثمة بن سليمان الطرابلسي، ولفظه: «كُنَّا نَقُولُ: خَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ»[١٢٩].

١٢٧. سنن الترمذي، مناقب ٢٠

١٢٨. كشف الخفاء للعجلوني، ٢/٢٦٦؛ ذكر في الإحياء، وقال مخرجه العراقي: لم أجده مرفوعا.

١٢٩. انظر المعجم الأوسط للطبراني ٥/٣٠٧، رقم: ٥٣٩٣، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥؛ انظر: سنن أبي داود، سنة ٧.

والدلائل القائمة على أن أبا بكر أفضل من عليّ وغيره من الصحابة[١٣٠] كثيرة. وقد ثبت في الحديث الصحيح قول علي، كرّم الله وجهه، لولده محمد بن الحنفية، وقد قال له: يا أبت، مَن خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: يا بُنَيّ، أبو بكر. قال ثم من؛ قال عمر، الحديث[١٣١]. (وحديث الطير المروي «ائتني بأحبّ خلقك» إليك) [معناه]: أحبّ خلقك (إليّ، كيلا يلزم التفضيل على الأنبياء) لو أخذ بعمومه، فإن كونه أحبّ الخلق إلى الله يقتضى أنه أفضلهم. ولقائل أن يقول: إذا كان أحبّ الخلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهو أحبّهم إلى الله؛ والذي نعتقده أن الأحب إلى الله هو الأحب لرسوله صلى الله عليه وسلم، وإن أبا بكر أحب إلى الله ورسوله / من عمر، وعمر أحبّ من عثمان وعثمان أحبّ [٣٥ب] من علي. وأما حديث الطير فإنه حديث موضوع، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وأفرد له شيخنا الذهبي جزءا ذكره من عدة طرق، كلّها باطلة، وقد اعترض الناس على الحافظ أبي عبد الله الحاكم، حيث أدخله في كتاب المستدرك[١٣٢]. (وأما قولهم «أشجع وأعلم» فممنوع. وبعض أهل السنة يفضّلون) عليا، رضي الله عنه، (على عثمان). والصحيح أن عثمان أفضل.

(ثم عائشة أفضل من فاطمة عند البعض، لأن درجتها) في الجنة (مع النبي صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم: فاطمة أفضل، لأن درجة عائشة إنما ارتفعت تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم) فإنها إنما تكون معه لكونها زوجة له، ولو فُضِّلت على فاطمة بهذا لفُضَّلت على الأنبياء عليهم السلام، لأن درجة محمد صلى الله عليه وسلم أرفع منهم، وهي معه.

---

١٣٠. انظر: التنبيه والرد للمَلَطِي الشافعي، ص. ١٠٩؛ والصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي، ص. ٥٧، ٦٠ وما بعدها.

١٣١. انظر سنن أبي داود، السنة ٧

١٣٢. المستدرك للحاكم ٣/١٢٠، ١٣١

الخلافة

(ثم الإمامة بعد الأنبياء والمرسلين حق) واجب (عند العامة) من علماء الأمة. (وقال بعضهم): نصب الإمام (ليس بواجب، إذ هو محتاج إليه لدفع الظلم والفتنة، ويكفيهم) عن ذلك (يوم الغُنْيَة) عن الإمام، فلا حاجة إلى نصبه، وإنما الواجب الانكفاف عن الظلم. (قلنا: يجب، لاتفاق الصحابة عليه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم)، / فإنهم اتفقوا على وجوب نصب الإمام، (وإنما اختلفوا في التعيين). ثم الانكفاف عن الظلم من جميع الناس لا يقع بمستقر العادات، فإن الله أجرى العادة في خلقه بأنه من ظالِم وفاسق، فلا بد من رادع وزاجر، وهو الإمام. «لا يصلُح الناسُ فَوْضَى لا سَراةَ لهم»[١٣٣].

(ثم لاَ بُدَّ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ قُرَشِيّاً)، لما روى الأمام أحمد والنسائي من قوله عليه السلام: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[١٣٤]. (وقالت الرافضية: لا يصلح إلا هاشميا، وعينوا عليا وأولاده. قلنا: الحديث) وهو «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» (مطلق، فلا يختص بقبيلة دون قبيلة).

(ثمّ كون الأمام معصوما ليس بشرط، لقوله عليه السلام: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ») كذا رواه المصنف.

والحديث لا يعرف بهذا اللفظ، إنما المعروف: «صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ» رواه الدارقطني[١٣٥]. ثمّ لا يظهر لاشتراط عصمة الإمام معنى، ([و]لأن حَظر الأشياء وإباحتَها ثبت بالكتاب) والسنة، لا بقول الإمام. والإمام مأمور بما جاء عن الله تعالى ورسوله، فلا حاجة إلى عصمته؛ لأن ما جاء عن الله ورسوله عليه السلام ظاهر فيها بين الناس؛ ويقوم به العلماء، فلا تجب

---

١٣٣ هذا شطر بيت لِلأَفْوَهِ الأَوْدِيّ. انظر ديوانه، ص. ٦٦؛ تحقيق: محمد التونجي، دار صادر، ١٩٩٨.

١٣٤. مسند أحمد بن حنبل، ١٢٩/٣، ١٨٣، ٤٢١/٤

١٣٥. سنن الدارقطني، ٥٧/٢

العصمة للإمام. (بخلاف الرسل)، فإن عصمتهم تجب، وإلا لم يُوثَق بقولهم. (وقالت الرافضة): / [٣٦ب] عصمة الإمام (شرط)، وهو قول ضعيف. (وكذا) قالت الحنفية (لا يشترط أن يكون) الإمام (مجتهدا. فأما كونه شُجاعا، عالما بالحروب والقتال، وقادرا على تنفيذ الأحكام) فإن الحنفية قالوا: (ينبغي أن يكون شرطا). وقالت الشافعية يشترط أن يكون الإمام مكلفا، حرا، ذكرا، مسلما، عدلا، عالماً، مجتهدا، شجاعا، ذا رأي وكفاية، سميعا، بصيرا، ناطقا، قرشيا. والأصح أنه يشترط سلامة أعضائه من نقص جميع الحركة وسرعة النهوض.

(ثم الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثين سنة، لما روي: «الخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلاَثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَصِيرُ مَلِكاً، ثُمَّ تَصِيرُ بَزْبَزِيّاً»)، كذا ذكر الحديث صاحب هذه العقيدة. ومعنى «تَصِيرُ بَزْبَزِيّاً» أي من غلب سَلب، من قولهم: [من] عَزّ بزّ أي من غلب سلب. وأصل هذا الحديث رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والطبراني، وهو محفوظ من حديث سفينة خادم النبي صلى الله عليه وسلم. ولفظ الطبراني: «الخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلاَثُونَ سَنَةً». قال سفينة: «أَمْسَكَ أَبُو بَكْرٍ سَنَتَيْنِ، وعُمَرُ عَشْراً وَعُثْمَانُ ثَلاَثَةَ عَشَرَ سَنَةً، وَعَلِيٌّ خَمْسَ سِنِينَ». وهذا التفضيل والقسمة من كلام سفينة، لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وأخطأ بعضهم فرفعه.[١٣٦] والصحيح أن المكمل للثلاثين هو الحسن؛ كَمُلَت المدةُ عند نَزْعه نفسَه من الخلافة، وكانت قد بقي منها عند / [٣٧أ] وفاة علي ستةُ أشهر، وهي مدة الحسن رضي الله عنهما.

(ثم أول خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، باتفاق الصحابة، حتى قال عمر رضي الله عنه: «رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا، أفلا نرضاك لأمر دنيانا»). وهذا صحيح ثابت عن عمر. (وقول الرافضة أن أبا بكر غَصَب عليا، باطل لأن فيه قولا بإجماع الصحابة على الظلم). حيث مكّنوا أبا بكر. وحاشاهم من ذلك، هم حَمَلَة هذا الدين، وبأسيافهم

١٣٦. مسند أحمد بن حنبل، ٤/٢٧٣؛ ٥/٤٤، ٥٠؛ ٥/٢٢٠، ٢٢١، ٤٠٤؛ سنن أبي داود، سنة ٨؛ سنن الترمذي، فتن ٤٨.

ظهر، وبمنافرتهم انتشر. (وما زعموا) من (أنّ عليا رضي الله عنه لم يبايعه، أو بايع على كُرْه منه. قلنا: إن كان الامتناع منه مع العلم أنه على الحق فهو حرام، ولا يُظَنّ ذلك بعلي رضي الله عنه؛ وإن كان مع العلم أنه على باطل فذلك جائز؛ ولكن لم يكن في زعمه أنه على الباطل، بدليل أنه لم يَشْهَر سيفَه، ولم يمنعه)، بل قال: نؤدب بين يديه ونأتمر بأمره. وقد كانوا رضي الله عنهم لا يأخذهم في الحق لَوْمَةُ لائم. وخرافات الروافض فيها طُول، وهذاياتهم في شرحه فصول.

(ثم إذا ثبت لأبي بكر خلافته ثبتت خلافة عمر، لأنه هو الذي استخلفه. ثم إن عمر رضي الله عنه لم يستخلف أحدا، وترك) أمر الخلافة (شورى بين ستة): عثمانَ، وعلي، وعبد الرحمن، / وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، رضي الله عنهم. (فبايع واحد من الستة) وهو عبد الرحمن بن عوف (عثمان، ورضي به الباقون. فكان متفقا عليه. وبعد موته) وقتله الواقِعُ بغير حق بإجماع المسلمين والصحابة والتابعين (اتفقوا على خلافة علي رضي الله عنه). فكانت أيضا حقا. وتلاه الحسن ولدُه بحق، إلى أن نزع نفسَه، وأصلح الله به بين فئتين من المسلمِين عظيمتَين، كما قال جده المصطفى صلى الله عليه وسلم؛[١٣٧] فاستناب الأمر لمعاوية من حفيده.

وقد تمت العقيدة، وكتبنا هذا الشرح ونحن على جناح السفر فَلْيَعْذِرْنا مَن نظره، وليكن ممن إذا رأى عيبا ستره وإذا أبصر جميلا نشره. وقد لاح بما سطرناه في أثنائها ما يُعرف به أن الإمامين أبا حنيفة وأبا الحسن الأشعري على صراط مستقيم.

---

١٣٧. صحيح البخاري، فتن ٢٠، صلح ٩، فضائل أصحاب النبي ٢٢، مناقب ٢٥؛ سنن أبي داود، سنة ١٢؛ سنن الترمذي، مناقب ٢٥.

الفروق

و

المراجع

الفروق

رموز النسختين

ح: نسخة حاجي محمود أفندي تحت رقم: ١٣٢٩.

ش: نسخة شهيد علي باشا، تحت رقم ١٦٣٧/١.

(الأرقام التي ما بين القوسين تشير إلى رقم السطر)

صفحة: ٣

يبتدئ الكتاب في نسخة ش بـــ"الحمد لله القاهر سلطانه ..."، إلى "نور على نور" ثم يدوم بهذه العبارة: "قال شيخ الإسلام، علامة الأنام، مقتدي الأشعرية والماتريدية الأعلام، هداة أهل السنة والجماعة. حجة الله على سائر الفرق. القاطع بالبراهين شبه من فارق السواد الأعظم وتاه في غسق، الموفق بفضل الله فيما بين قولي ذوي السنة بما يدفع الاختلاف الظاهر، بأحسن النظر وتقرير الباهر، الحنيفي، الأواب، عبد الوهاب، ابن شيخ الإسلام تقي الدين السبكي الشافعي"، والظاهر إن هذه العبارة زيادة من المستنسخ، لأنه عبارة لا يجوز أن تكون من إملاء المؤلف، ولا توجد في نسخة ح. وفي حاشية ش عبارة تصحح هذا الغلط، نصها هكذا: بخط المص. عقب البسملة ما صورته: لبسم الله الرحمن الرحيم، الله المستعان. يقول عبد الوهاب ... بالصالحين. الحمد لله القاهر سلطانه الخ".

(٣) في ش بعد "غفر الله له" زيادة "ولوالديه وللمسلمين".

(٧) وسلم تسليما بمزيد الفضل والامتنان : ناقص في ش.

(١٤) ساد: ناقص في ش.

الصفحة: ٤

(١) الحصيري: ح، الحصري: ش.

(٢) اليسير: ح، الذي: ش.

الصفحة: ٧

(٧) فيلزم ذلك: ح ، فلزم ذلك: ش.

الصفحة: ٨

(٩) خالقين: ح، صانعين: ش.

(١٠) ويزدان بالفارسية إله: ناقص في ش.

(١٤) فلا تمتنع: ح ، فلا يمنع: ش.

صفحة: ٩

(٤) وإن الصانع: ح، فيكون الصانع: ش.

(٦) أصل للمركبات: ح، أصل المركبات: ش.

(١٤) لأنه: ح، لا: ش.

صفحة: ١٠

(٥) أي لكون: ح، ولكون: ش.

(٦) على البعض: ح، عند البعض: ش.

(١٢) يعدل: ح، تعدل: ش.

صفحة: ١١

(١٠) متباينة: ح، مباينة: ش.

(١٧) إنما غرضنا: ح، غرضنا: ش.

صفحة: ١٣

(١٤) اتحد الاسم والمسمى: ح، اتحد والمسمى والمسم: ش.

صفحة: ١٥

(٩) حرف "لن" ترد:ح، "لن" يكون للتأقيت أيضا: ش.

(١٠) تفيد: ح، يفيد: ش.

(١١) تفيد: ح، يقيد: ش.

صفحة: ١٧

(١) التكوين عين المكون: تصويب، وفي النسختين: التكوين غير المكون // المكون: ح، الكون: ش.

صفحة: ١٨

(٥) الذي هو المكون: ح، الذي هو الكون: ش.

صفحة: ١٩

(١) الخالق والرازق: ح، الخالق الرازق: ش. // يسمى: ح، تسمى: ش.

(٦) رضوان الله عليه: ح، رضي الله عنه: ش.

(٩) على تقدير أن الخالق: ح، على تقديره أن الخالق: ش.

صفحة: ٢٠

(١١) في صدر السطر: الكلام: ش.

صفحة: ٢٣

(٩) إن نفي مثل المثل: ح، إن نفي مثل المثال: ش.

صفحة: ٢٣

(١٥) وعن هذا: ح، وغير هذا: ش.

صفحة: ٢٤

(٣) تجوزا: ح، تجويزا: ش.

(٥) عن المعدوم: ح، عن الكلام: ش.

صفحة: ٢٥

(٥) ألوهيته: ح، الهيتة: ش.

صفحة: ٢٦

(٩) لله، والاختيار: ح، لله تعالى، والاختيار: ش.

صفحة: ٢٧

(١٣) جماهير:ح، ناقص في ش.

صفحة: ٢٨

(٣) لأن الحنفية كما ترى يقولون: ح، لأن الحنفية لا يقولون: ش.

(٥) مثاب:ح، يثاب: ش.

(١٥) نفس القوة:ح، نفس القدرة: ش.

(١٧) لا تصلح لشيء: ح، لا يصلح لشيء: ش.

صفحة: ٢٩

(٢) ليس محل: ح، ليس هذا محل: ش. // فإن: ح، لأن: ش.

(٦) تجويزا: ح، تحويزا: ش.

(١٠) بعد ثبوت أنه لا يجوز: ح، بعد ثبوت لا يجوز: ش.

صفحة: ٣٠

(٥) لقوله وما خلقت: ح، لقوله تعالى وما خلقت: ش.

(١٠) شتم الرب: ح، شتم للرب: ش.

(١١) على تقدير تعليل أفعال: ح، على تقدير أفعال: ش.

(١٥) فلا تكون: ح، فلا يكون: ش.

صفحة: ٣١

(٥) أن لا يضيف: ح، أن لا نضيف: ش.

(٦) ويضيف: ح، ونضيف: ش.

صفحة: ٣٥

(٤) وعن هذا: ح، وغيرها: ش.

صفحة: ٣٨

(٨) الخبازي: ح، الخياري: ش.

(٨+٩) لم يرد أنه من لا يعرف: ح، لم يرد أنه يجب من لا يعرف: ش.

(١٦) لا يحتملان: ح، لا يحتمل: ش.

صفحة: ٣٩

(٣) قلنا بلى التوفيق: ح، قلنا التوفيق: ش.

(٩) يذهب الإيمان إلى القلب لأنه: ح، يذهب الإيمان إلى لأنه: ش.

(١٤) هو نور الله خفية: ح، هو نوى الله حقه: ش.

صفحة: ٤٢

(١١) وعن الصحابة: ح، وغيره من الصحافة: ش.

صفحة: ٤٣

(١٢) لفاتت: ح، لفات: ش.

صفحة: ٤٤

(٢) بالخير: ح، بالحسنى: ش. // ولن ينفع: ح، ومن ينفع: ش. // يقدم: ح، تقدم: ش. // قناطير: ح، فيما ظهر: ش.

(٣) يقدم: ح، تقدم: ش.

(١٠) عليه لزم سفك الدماء: ح، عليه قوم يسفك الدماء: ش.

(١٢) فروض: ح، فرض: ش.

صفحة: ٤٥

(٣+٤) الرازي عن أنس رفعه عن: ح، الرازي عن ربيع يا أنس من: ش.

(٧) أن هذا الحديث: ح، أن هذا اللفظ: ش.

(٨) يحيى بن أيوب: ح، يحيى بن سعيد أيوب: ش.

(٩) عن يزيد بن ... بياض في نسخة ح، وغير مقروءة في ش.

(١٤) صحيح إسناده: ح، صحيح الإسناد: ش.

(١٦) أو مزقت: ح، أو حرقت: ش.

صفحة: ٤٦

(٣) الحجازي: ح، الحاني: ش.

صفحة: ٤٧

(١٣) الحصيب: ح، الخصيب: ش.

صفحة: ٤٨

(٥) ولا نجاة: ح، ونجاة: ش.

صفحة: ٤٩

(٨) نرى ونشاهد: ح، نرى ولا نشاهد: ش.

(٩) على بطن الميت: ح، على نظر الميت: ش.

(١٢) في الخالق يعني: ح، في نسخة ش زيادة بعد لفظ الخالق: البغوي وإنما يحفظ المتحدثون هذا اللفظ من كلام ابن عباس رضي الله عنهما، رواه الحافظ أبو القاسم اللالكائي.

(١٣) لا يحفظ رفعه: ح، لا يحفظ مرفوعا: ش.

صفحة: ٥١

(٢) بلسان المقال: ح، بلسان القال: ش.

(١١) فلتحمل: ح، فليحمل: ش.

صفحة: ٥٢

(١) على هذا واحدا وعلى هذا واحدا: ح، على هذا واحدة وعلى هذا واحدة: ش.

(٦) وفي الغائب أمور: ح، وفي أمور: ش.

صفحة: ٥٤

(٢+٣) كما قال الصادق المصدوق: ح، كما قال المصدوق: ش.

(١٠) بن هيم: ح، بن الهيم: ش.

(١٣) أو أقبل: ح، إذ أقبل: ش.

صفحة: ٥٥

(١) غلام: ح، غلاما: ش.

صفحة: ٥٦

(١٥) منصوص: ح، منصوصان: ش.

(١٦+١٧) يكفر من الساعة: ح، لكفر من الساعة: ش.

صفحة: ٥٨

(٢) في الصحيح: ح، في الصحيحين: ش.

(٩) لا يرق: ح، لا يدل: ش.

صفحة: ٦٠

(١٠) فضلهم: ح، أفضلهم: ش.

صفحة: ٦١

(٣) قال ثم من: ح، ثم قال ثم من: ش.

(٤) خلقك إليك): ح، "إليك" فيها من الشرح: ش. // وأدخِل [معناه] إلى المتن لتصحيح المتن.

(٥) إلي: ح، إلى في ش من الشرح.

صفحة: ٦٢

(٤) يوم الغنية: ح، قوم الغنية: ش.

(٦) عن الظلم: ح، عن المظالم: ش.

(١٥) ثم لا يظهر لاشتراط عصمة الإمام: ح، ثم إنه يظهر اشتراك عصمة الإمام: ش.

(١٦) ورسوله، فلا حاجة: ح، ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا حاجة: ش.

صفحة: ٦٣

(٦) من نقص ... النهوض:ح، بياض في ش.

(٨) ملكا، ثم: ح، ملكا عضوضا ثم: ش. // بزبزيا: ح، بزيزيا: ش.

(١٠+١١) سفينة خادم النبي: ح، سفينة النبي: ش.

صفحة: ٦٤

(٣) في زعمه: ح، ينازعه: ش.

(٤) بل قال نؤدب بين يديه ونأتمر بأمره: ح، وقد كان تأدب بين يديه ويتأمر بأمره: ش.

المراجع

- ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد، أسد الغاية في معرفة الصاحبة، القاهرة، ١٣٩٠ – ١٣٩٣ هـ.

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، مصر، ١٣٢٨ هـ.

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين، الصواعق المحترقة في الرد على أهل البدع والزنادقة، القاهرة، ١٣٠٨ هـ.

- أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، بيروت (دار الصادر)، بدون تاريخ.

- الإصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت.

- الأَفْوُه الأَوْدِيّ، الديوان، تحقيق: محمد التونجي، دار صادر، ١٩٩٨.

- البوصري، محمد بن سعيد، قصيدة البردة، إستانبول، ١٣١٨، هـ.

- التفتزاني، شرح المقاصد، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٩٨١.

- الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، حيدرآباد، ١٩١٥-١٩٢٣ م.

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، السنن، مدينة، ١٩٧٧ م.

- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتيقن بشرح أسرار إحياء علوم الدين، القاهرة، ١٣١٢ هـ.

- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، مختصر المقاصد الحسنة، الرياض، ١٤٠٣/١٩٨٣.

- الزركشي، البحر المحيط، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.

- السبكي، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، نشر محمد محمود الطناحي و عبد الفتاح محمد حلو، القاهرة، ١٩٦٤، م.

- السبكي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ١٩٩١.

- صدر الدين محمد بن علاء الدين الأذرعي، دار السلام، مصر، ٢٠٠٥.

- طبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥.

- الطحاوي، أبو جعفر، عقيدة الطحاوية، نشر عارف آيتكين، إستانبول، ١٩٨٥ م.

- العجلوني، أبو الفداء إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء، القاهرة، بدون تاريخ.

- العقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبرى، بيروت ١٩٨٤ م.

- علي المتقي، كتر العمال، تحقيق: بكري حياتي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣.

- الملطي، أبو الحسن محمد بن أحمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، بيروت، ١٩٦٨ م.

- الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، كتر العمال، بيروت ١٩٨٥ م.

- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت ١٩٦٧ م.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام والمذاهب والجماعات